

पश्चिमी दर्शन

(ऐतिहासिक निरूपण)

पश्चिमी दर्शन

(ऐतिहासिक निरूपण)

लेखक

डाक्टर दीवानचन्द्र

हिन्दी समिति

सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश

लखनऊ

प्रथम संस्करण

१९५७

द्वितीय संस्करण

(संशोधित)

१९६७

मूल्य

४००

चार रुपये

प्रकाशकीय

जीव और प्रकृति के सम्बन्ध में अनेक दृष्टियां से विचार किया जाता है । तात्त्विक दृष्टि से उनके विषय में विचार करना दशन कहलाता है । सत्-असत् की भीमासा और मन बुद्धि, अहंकार आदि की विवेचना मनीषियों द्वारा भाति भाति में की गयी है ।

पश्चिम के देशों में दशन शास्त्र के क्षेत्र में यूनान जगणी माना जाता है और यूनान के यशस्वी दशनिकों में सुकरात का नाम सर्वप्रथम लिया जाता है । उसके बाद प्लेटो और अरस्तू का स्थान है । यूनान से निकल कर दशनिक विचार धारा रोम पहुँची और फिर समस्त यूरोप तथा अमेरिका में फैल गयी । प्रस्तुत पुस्तक में डॉ० दीवानचन्द ने पश्चिमी दशनशास्त्रियों के विषय में बड़ी रोचक एवं सरल शैली में प्रकाश डाला है और ऐतिहासिक पृष्ठभूमि के साथ उनके मत एवं सिद्धांतों का संक्षिप्त परिचय दिया है ।

डॉ० दीवानचन्द भारत के प्रसिद्ध शिक्षाविद एवं लोकसेवी व्यक्ति थे । वे तीघकाल तक दशन के सफल प्राध्यापक रहे और अपने प्रगाढ़ अनुभव के आधार पर हिंदी समिति के लिए उन्होंने यह पुस्तक लिखी, जिसका विद्यार्थियों में विशेष रूप से आदर हुआ । खेद है कि डॉ० दीवानचन्द अपनी इस कृति की द्वितीय आवृत्ति न देख सके और इसके प्रकाशित होने के पहले ही परलोकवासी हो गये । हमें विश्वास है, 'पश्चिमी दशन' के दूसरे संस्करण का भी विद्यार्थियों द्वारा यथेष्ट स्वागत किया जायगा ।

शशिवान्त भटनागर
सचिव,
हिंदी समिति

प्रस्तावना

उत्तर प्रदेश की सरकार ने निश्चय किया है कि राजभाषा के प्रास्तावक के लिए विविध विषयो पर पुस्तकें प्रकाशित की जायें। इस सम्बन्ध में काय आरम्भ हो चुका है। लेखक की रचना 'तत्त्व गान' 'हिन्दी समिति ग्रन्थमाला' में दूसरी पुस्तक है। 'पश्चिमी दशन' 'तत्त्व गान' का साथी ग्रन्थ ही है। दशन का इतिहास मानव जाति के निरन्तर दार्शनिक विचारा की क्या हा है।

प्लेटो जिन बातों के लिए जीवन के प्रति अनन्य वृत्तनता प्रकट करता था उनमें प्रथम स्थान इस बात को देता था कि वह सुकरात के समय में पदा हुआ और उसे ऐसे गुरु के निकट सम्पर्क में रहने का अवसर मिला। हम लोग प्लेटो से अधिक भाग्यवान् ह। हम सुकरात के ही नहा, प्लेटो और अनेक अन्य विचारकों के जिहाने २,००० वर्षों के लगभग मानव-जाति का पथ प्रदर्शन किया है, निकट सम्पर्क में आ सकते ह। आवश्यकता इस बात का है कि हम ऐसे सम्पर्क के लिए समय निकाल सकें और हममें इम सम्पर्क से लाभ उठाने की योग्यता हो। हममें से बहुतेरे इन महान् आत्माओं की सगति से इसलिए घबराते हैं कि वही हमें अपनी बौद्धिक सीमाओं का बोध न हो जाय।

मुझे परमात्मा ने बहुत कुछ दिया है। अपनी सम्पत्ति का सत्रसे अधिक मूल्यवान् भाग मैं प्रमुख विचारकों के सम्पर्क का समझता हूँ। पश्चिमी दान के द्वारा, मैं अपनी मानसिक तुष्टि में कुछ साक्षेदार बनाना चाहता हूँ। यह सम्पत्ति ऐसे साक्षे से घटती नहीं, कुछ बढ़ती ही है। स्काटलण्ड के दार्शनिक सर विलियम हैमिल्टन ने कहा था कि हम दार्शनिक विवेचन करते हैं या नहीं करते। यदि करते ह, तब तो करते ही ह, यदि नहीं करते, तो भी करते ह। कोई मनुष्य ऐसे विवेचन के बिना रह नहीं सकता। जब स्थिति ऐसी है तो उचित यही है कि हम उन लोगों से, जिन्होंने ऐसे विवेचन को जीवन का प्रमुख काय बनाया था, कुछ सुनें। कठोपनिषद् में कहा है—

'उत्तिष्ठत जाग्रत प्राप्य वरान्निबोधत।

शुरस्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्गं पयस्तत क्वया वदति ॥'

उठो, जागा भले पुरुषा क सम्पन में आवर कुछ सीधा । गानी पुरुष कहन ह कि जैसे छुरे की धार तीक्ष्ण हाती है उसी प्रकार आत्मसिद्धि का माग दुगम है ।

विवेचना की सगति में हमें भी उनसे तात्विज विवचन में गम्भिरित हो जाना चाहिए । चिंतन और मनन ही दान के अध्ययन का मुख्य फल है । एष दानिक ने विवेचन की उपमा गिजारी के काम से दी है । गिजारी अपने काम में घटा व्यतीत कर देता है । उसे कभी तो कुछ मिल जाता है, कभी नहीं भा मिलता । शोना हालता में, वह सममता है कि उसने अपने समय का अच्छा उपयोग किया है ।

६३ छावनी, कानपुर

दीधानच द

विषय-सूची

पहला भाग

यूनान का दशान	१-१६
(१) सुकरात से पहले	१
(२) साफिस्ट समुदाय और सुकरात	१८
(३) प्लेटो	२५
(५) अरस्तू	४०
(५) अरस्तू के बाद	५४

दूसरा भाग

मध्यकाल का दशान	६७-७८
(६) टामस एक्विनम	६९

तीसरा भाग

नवीन काल का दशान	७९-२३७
(७) सामाज्य विवरण	८१
(८) बेकन और हाब्स	८७
(९) डेकाट और उमके अनुयायी	९९
(१०) स्पिनोज़ा और लाइबनिज़	११२
(११) जॉन लॉक	१२८
(१२) वकले और ह्यूम	१४०

(१३) वाट	१५४
(१४) फीचटे जीर हेगल	१६७
(१५) शापनहावर और नीलो	१८१
(१६) हबट स्पेसर	१९७
(१७) हेनरी बगसाँ	२०९
(१८) अमेरिका का दशन	२२१

पहला भाग
यूनान का दर्शन

पहला परिच्छेद

सुकरात से पहले

१ यूनानियों का दशन

यूनान पश्चिमी सभ्यता का जन्मस्थान समझा जाता है। इस सभ्यता ने अपने प्रमुख रूपा में वही जन्म लिया, जो वहाँ उसका विकास हुआ। सभ्यता के प्रमुख चिह्न क्या हैं? एक नवीन लेखक ने इसका निश्चय करने के लिए प्राचीन यूनान की स्थिति को देखना ही पर्याप्त समझा है। इस लेखक के कथनानुसार सभ्यता के दो प्रधान चिह्न हैं—एक यह कि जीवन का शासन बुद्धि के हाथ में हो, दूसरा यह कि सौन्दर्य की कीमत भली भाँति समझी जाय। बुद्धि की प्रधानता विज्ञान और दशन के प्रति श्रद्धा में प्रकट होता है, सौन्दर्य का प्रेम कलात्मक कलाओं, उसके विविध रूपों में, जन्म देता है। प्राचीन यूनान ने जो विचारक, कलाकार और साहित्यकार पैदा किये, उनसे ऊँचे दर्जे के विचारक, कलाकार और साहित्यकार किसी अन्य देश में इतने थोड़े समय में उत्पन्न नहीं हुए। इन लोगों ने यूनान को प्रतिष्ठा के शिखर पर स्थापित कर दिया, जहाँ पर उनमें से कइकी पताका आज भी गौरव के साथ पहना रही है। म तो जब वर्तमान यूनान की बाबत पढ़ता हूँ तो मेरी आँखा के सामने सुकरात, प्लेटो और अरस्तू का देश ही आता है।

जब हम यूनान के दशन की बाबत जिक्र करते हैं तो हमारा अभिप्राय भूगोल विषयक यूनान से नहीं होता, अपितु यूनानी जाति से होता है। यूनान एक छोटा-सा प्रदेश था। यहाँ के लोग निर्वाह के लिए या अपनी स्थिति सुधारने के लिए बाहर जाकर अपनी बस्तियाँ बनाते थे। ये बस्तियाँ भी यूनान या विशाल-यूनान का भाग ही समझी जाती थी। इन बस्तियाँ में रहनेवाले भी सच्चे अर्थ में यूनानी ही रहते थे। जब हम यूनान के दशन की चर्चा करते हैं, तो वास्तव में हमारा अभिप्राय यूनानियों के दशन से ही होता है। तथ्य यह है कि दार्शनिक विचार का आरम्भ यूनान में नहीं, अपितु यूनान की बस्तियाँ में हुआ। सुकरात की बाबत

बहा जाता है कि यह दान शास्त्र का स्वयं स पृथ्वी पर ला आया । यह तो भक्ति की भाषा है । ऐतिहासिक तथ्य यह है कि मुक्ता का वास्तविकता के रथा में स्वयं यूनान दान का वास्तविकता बन गया ।

२ यूनानी दशन के तीन भाग

यूनान के दान का हम तीन भागों में बाँट सकते हैं । जस मनुष्य के जीवन में बाल्यावस्था, यौवन और बुढ़ापा ये तीन भाग होते हैं, वैसे ही हमें जातियों में भी तीन अवस्थाएँ दिखाई देती हैं । किसी जाति या दान को दृढ़ बनाने में समय लगता है और प्रतिष्ठा की अवस्था भी धीरे-धीरे तब बनी नहीं रहती । यूनान के दशन में भी हम यही देखते हैं । पहला भाग बाल्यावस्था का था । इस काल में विचारका का काम प्रजा की छात्र में चल करना भर था । सीखने में प्रथम स्थिति यही होती है— परछा, परछा, और फिर परछा । पहला भाग का यूनानी विचार अपनी प्रमुख समस्या के लिए कोई साक्षात्कार समाधान ढूँढना था, और यह स्वाभाविक ही था कि एक समाधान के बाद दूसरा, दूसरे के बाद तीसरा उनके सम्मुख आया । जो समाधान उन्होंने प्रस्तुत किया, उनकी अपने आप में कीमत न भी हो, तो भी महत्त्व की बात यह है कि एक बड़ी समस्या उनके सम्मुख खड़ी हुई और उन्होंने इसका समाधान ढूँढने के लिए गम्भीर विचार करना आरम्भ किया । दशन शास्त्र का प्रमुख काम प्रश्न का पडा करना ही तो है ।

ये आरम्भिक विचार का वास्तविकता में उत्पन्न हुए । इनमें एक वस्ती लघु एशिया के समुद्रतट का इलाका आइओनियन थी । इस वस्ती में १० धनी और शक्ति सम्पन्न नगर शामिल थे । दूसरी वस्ती इटली का दक्षिणी प्रदेश था जिस इलिया कहल था । यूनानी दान के प्रथम युग में दो प्रसिद्ध सम्प्रदाय हुए और वे इन दोनों प्रदेशों के नाम पर ही 'आइओनियन' और 'इलियाटिक' सम्प्रदाय के नाम से विख्यात हैं । इन दोनों में 'आइओनियन सम्प्रदाय' पुराना है । पहले इसी का चर्चा करेंगे ।

३ आइओनियन सम्प्रदाय

आइओनिया के विचारका में तीन नाम प्रसिद्ध हैं । प्रथम नाम थेल्स (६२४-५५० ईसवी पूर्व) का है । वह स्वसम्प्रदाय में यूनानी दान का पिता माना जाता

है। दूसर का नाम एनक्सिमंडर (६११-५४७ ई० पू०) जो एनक्सिमिनिज (५८८-५२४ ई० पू०) के ह।

प्रोपेसर मक्समूलर ने कहा है कि जब कोई मनुष्य, जो वर्षों से दृष्ट जगत का देखता रहा है अचानक इस पर दृष्टि डालकर पुकार उठता है—तुम क्या हो ' तो समझो कि दार्शनिक जिज्ञासा उसके मन में पैदा हो गयी है। थेल्स भी दृष्ट जगत को प्रतिदिन देखता था। अचानक उसके मन में प्रश्न उठा—यह जगत क्या है—कैसे बना है ?' उसने प्राकृत जगत में ही इसका समाधान ढूढना चाहा। वह समुद्र तट पर रहता था। प्रदेश के बासी खेती बाड़ी का काम करते थे। ऐसे लोग के लिए जल का जो महत्व है वह स्पष्ट ही है। समुद्र में वे अनेक जंतुओं को पैदा होते देखते थे, भूमि पर खाद्य पदार्थों को जल से पदा होते देखते थे। सम्भवत थेल्स यह भी देखता था कि जल अनेक पदार्थ जल से उपजते हैं वहाँ अनेक पदार्थ जल में पड़कर समाप्त भी हो जाते ह। उसने जल को सार प्राकृत जगत का आदि और अंत कहा। जो कुछ विद्यमान है वह जल का विकास है, और जल में फिर जल में ही विभक्त हो जायगा। जल पर जीवन का आधार है, परन्तु जीवित पदार्थों में अथ अज्ञ भी होने हैं, और जीवित पदार्थों के साथ निष्प्राण पदार्थ भी विद्यमान ह। लोहा सोना जादि धातु जल से उत्पन्न भिन्न हैं कि इन्हें जल के रूपान्तर गमयना सम्भव नहीं। थल्स इस कठिनाई को दूर नहीं कर सका।

एनक्सिमंडर ने अनुभव किया कि दृष्ट जगत के पदार्थों में इतना भेद है कि उसे अस्वीकार नहीं किया जा सकता। जल या कोई अन्य एकल पदार्थ 'भूमण्डल' के अनेक भेदा तथा इसकी विविधता का समाधान नहीं कर सकता। जल स्वयं भी अपने समाधान की माँग करता है। एनक्सिमंडर ने थेल्स के समाधान को अमाय्य कहा, परन्तु उसके मौलिक दृष्टिकोण का उसने अपनाया और प्राकृत जगत के स्रोत को प्रकृति में ही देखा। अपनी मूल अवस्था में जो निश्चितता अब हम देखते ह वह विकास का फल है। मूल प्रकृति में किसी प्रकार का भेद नहीं और इसकी कोई सीमा नहीं। यह अनन्त है। एनक्सिमंडर ने अनन्त के प्रत्यय को दशान में प्रविष्ट किया। उसके पीछे अनन्त और सात का भेद, और उनका आपस का सम्बंध एक स्थायी समस्या बन गया है। मूल कारण एक है, बाय में यह अनेक असम्य रूप ग्रहण करता है। दार्शनिक प्रश्न ने 'एक और अनेक' का दूसरा रूप धारण कर लिया।

एनक्सिमिनिड ने अव्यक्त को विकास का जारम्भ करने में असमर्थ पाया, और थैल्स की तरह किसी विशेष तत्त्व में जगत् की उत्पत्ति का कारण देखना चाहा। उसने जल के स्थान में वायु को यह गौरव प्रदान किया। प्राकृत पदार्थों को हम तीन रूपों में देखते हैं—ठोस तरल, और वायव्य। कुर्सी ठोस पदार्थ है। इसके परमाणु एक दूसरे से गठित हैं, इसका आकार और परिमाण निश्चित है। तरल पदार्थ के अणु युक्त होते हैं, परन्तु गठित नहीं होते। ये एक दूसरे के साथ स्थान परिवर्तन कर सकते हैं। जल को जिस पात्र में डालें, उसी का रूप ग्रहण कर लेता है। इसका परिमाण तो निश्चित है, आकृति निश्चित नहीं। वायु व परमाणुओं में स्नेह बहुत कम है। एक बोतल में बन्द गैस वातल के घुलन पर सारे कमरे में फैल जाती है। इसका परिमाण और आकृति दोनों अनिश्चित हैं, यह फैल भी जाती है और सिकुड़ भी जाती है। वायु की इस क्षमता ने एनक्सिमिनिड का ध्यान बलपूर्वक आकर्षित किया और उसे दयालू जाया कि उसने थैल्स और एनक्सिमिडर दाना की बंठिनाई दूर कर दी है। उसने वायु को दृष्ट जगत् का मूल कारण बताया। वायु जल से अधिक सक्रिय है और इसमें दृष्ट जगत् के भेदों का समाधान भी मौजूद है। प्राकृत पदार्थों का भेद वास्तव में इसी पर निर्भर है कि उनमें विरलता या पतलेपन की मात्रा कितनी है। विरलता के कम होने से गर्मी पैदा होती है। इसके बल से सदीं पैदा होती है। जब वायु में विरलता बहुत बढ़ जाती है, तो यह अग्नि का रूप धारण कर लेती है। जब वायु इस अग्नि का उड़ाकर बहुत ऊँचा ले जाती है, तो अग्नि सारा का रूप ग्रहण कर लेती है। घनी बनने पर, वायु पहले मघ बनती है, फिर जल बनती है। अधिक घना होने पर जल पथिबी और चट्टान बन जाता है। इस तरह सारा दृष्ट जगत् वायु के सूदम और सघन होने का परिणाम है।

तीना विचारक जिनका ऊपर जिक्र हुआ है, एक ही प्रश्न का हल ढूँढना चाहते थे, और तीना ने यह निश्चय किया था कि वे इसके लिए प्राकृत जगत् से परे नहीं जायेंगे। उन्हें जो हल सूझे, वे भिन्न भिन्न थे, इस पर भी वे एक ही सम्प्रदाय में थे।

४ पाइथेगोरस और उसके साथी

आइओनिया के विचारक ने दृष्ट जगत् के समाधान के लिए प्रकृति की कारण ली थी। प्रत्येक प्राकृतिक पदार्थ तौल्य मापा जा सकता है। किसी वस्तु को तौलने

सुकरात से पहले

मापने का अर्थ यही है कि उसमें किसी विशेष इकाई की सख्या निश्चित की जाय । हम कहते हैं—छड़ी तीन फुट लम्बी है, चार छटाक भारी है । एक फुट में १२ इंच होते हैं और छटाक में पाच तोले होते हैं । जल और वायु जिन्हें येल्स और एनविस मिनिज ने जगत् का मूल कारण बताया था, तोले और माप जा सकते हैं । सख्या इन दानों से अधिक मौलिक है । हम ऐसे जगत् का चिन्तन कर सकते हैं, जिसमें रंग रूप मौजूद न हों, परन्तु हम किसी ऐसे जगत् का चिन्तन नहीं कर सकते, जिसमें सख्या का अभाव हो । पाइथेगोरस (छठी शती ई० पू०) ने सख्या को विद्वत् का मूल तत्त्व बताया किया । जल, वायु आदि का हम देखते हैं उन्हें छू भी सकते हैं । परन्तु सख्या किसी चानेन्द्रिय का विषय नहीं । इस तरह पाइथेगोरस ने एक अदृश्य, अस्पृश्य तत्त्व को मूल तत्त्व का स्थान देकर दार्शनिक विचार में एक नया अंश प्रविष्ट कर दिया ।

‘एक और अनेक’ का विवाद भी दार्शनिका के लिए एक जटिल प्रश्न था । पाइथेगोरस ने सख्या के एक और अनेक में समन्वय देखा । १ इकाई है । कुछ इकाइयाँ एक साथ लिखें । यहाँ बहुत्व या अनेकत्व प्रकट हो जाता है । ५ की स्थिति क्या है ? यह एक है या बहुत ? इसमें पाच इकाइयाँ सम्मिलित हैं, इसलिए यह अनेक है । यह विखरी हुई इकाइयाँ का समूह नहीं, अपितु एकत्व इसमें विद्यमान है । इस तरह सख्या में एक और अनेक का समन्वय है ।

संसार में हम अनुरूपता, क्रम और सामञ्जस्य देखते हैं । यह सब सख्या से सम्बद्ध है । हम कहते हैं—‘मनुष्य का शरीर सुडौल है, इसके अङ्गों में अनुरूपता है । इसका अर्थ यही है कि इसके अङ्गों को विशेष सख्या से प्रकट किया जा सकता है । क्रम क्या है ? हम कुछ पदार्थों का क्रम में रखते हैं । इसका अर्थ यह है कि जो अंतर उनमें पाया जाता है, वह विशेष सख्या से व्यक्त किया जा सकता है । सामञ्जस्य का अच्छा उदाहरण राग में मिलता है, और राग का सम्बन्ध सख्या से स्पष्ट ही है । पाइथेगोरस का श्याल था कि विश्व के अनेक भागों की गति में एक राग उत्पन्न होता है, और वह राग मानवी राग से पूर्णतया मिलता है । गेवसपियर ने एक नाटक में इस श्याल की ओर संकेत किया है —

‘जसिवा ! बँटो । देखा आकाश में सोने के टुकड़े कैसे घने जड़े हुए हैं जिन तारों को तुम देखती हो उनमें छोट स छोटा तारा भी अपनी गति में देवदूत की तरह

गा रहा है, परन्तु हम इस जरा-ग्रस्त मिट्टी के वस्त्र में बंद, वह दबी राग सुन नहीं सकते ।'

इस समुदाय का एक और सिद्धान्त यह था कि सृष्टि और प्रलय का प्रवाह नित्य है, और छोटे स छोटे अंश में भी एक सृष्टि दूसरी सृष्टि का दुहराती है । नवीन काल में जर्मनी के दार्शनिक नीत्श ने भी इसी प्रकार का ख्याल जाहिर किया है ।

५ इलिया का सम्प्रदाय

जैसा पहले कह चुके ह, इलिया दक्खिनी इटली में यूनानिया की एक बस्ती थी । इलिया के सम्प्रदाय में दो नाम प्रमुख ह—पार्मेनाइडिस और जीनो ।

पार्मेनाइडिस (पाचवा गती ई० पू०) ने अपने विचार एक काय में लिखे । पुस्तक के दो भाग ह । पहले भाग में उसके अपने सिद्धान्त का वर्णन है, दूसरे में जय मत का खण्डन है । पहले भाग का मूल्य माग का नाम लिया है दूसरे को सम्मति भाग कहा है । हम यहाँ पहले भाग की बात ही कहेंगे ।

पार्मेनाइडिस ने जीनोफनीज के एक कथन का अपने विचार की नींव बनाया । यह कथन था—सब कुछ एक है । जिन दार्शनिकों का हम जिक्र कर चुके ह, उन्होंने बहुत्व या अनेकत्व से आरम्भ किया और इस बहुत्व के नीचे एकता को देखना चाहा । इलिया के सम्प्रदाय ने पवत की पेंदा से ऊपर चढ़ने का यत्न नहीं किया, उन्होंने निश्चर पर स्थित हाकर आरम्भ किया । जय शब्दा में उन्होंने एकता से आरम्भ किया और इसके आधार पर बहुत्व के स्वरूप को समझना चाहा । उनके सिद्धान्त में प्रमुख प्रत्यय मन और अमत् का भेद है । वे इस परिणाम पर पहुँचे कि दृष्ट जगत् अमत् है भाग मात्र है । भाव और अभाव, सत् और असत् में कोई मेल का बिन्दु नहीं । सत् अमत् से उत्पन्न नहीं हो सकता न सत् असत् बन सकता है । जगत् का प्रवाह जा हमें दीखता है माया है इसमें सत् या भाव का कोई अंग नहीं ।

सत् का विवरण भावात्मक और निपधात्मक दाना प्रकार के शब्दा में किया गया है । सत् के लिए भूत बनमान और भविष्य का भेद नहीं । यह नित्य है । यह अविभाज्य है क्योंकि इसमें अनिश्चर काद पण्य है हा नहीं जा इसके विभाजन

इसी कठिनाई की जोर, एक भिन्न दृष्टिकोण से, नवीन काल में वर्ट्रण्ड रस्सल ने सकेत किया है। स्टन के उप-मास में ट्रिस्ट्राय शडी ने अपना विस्तृत जीवन चरित लिखने का निश्चय किया। एक दिन का विवरण लिखने में उसे एक वष लगाने, दूसरे दिन का विवरण लिखने में एक वष और लग गया। यदि शडी को अनन्तकाल चरित लिखने के लिए मिले, तो वह अपना काम समाप्त कर सकेगा, या नहीं ?

एक दिन का विवरण लिखने में ३६५ दिन लगते हैं। अनन्त दिना का विवरण लिखने में अनन्त \times ३६५ दिन लगेंगे। गणित कहता है—

$$\text{अनन्त} \times ३६५ = \text{अनन्त}$$

इसलिए जीवनचरित लिखा जा सकेगा।

अब दूसरी ओर से देखिये।

एक वष के बाद ३६४ दिना का चरित लिखना बाकी रहता है।

दो वर्षों के बाद ३६४ \times २ दिनों का बाकी रहता है।

अनन्त वर्षों के बाद, ३६४ \times अनन्त दिना का बाकी रहेगा।

$$\text{अनन्त} \times ३६४ = \text{अनन्त}।$$

इसलिये अनन्त काल का जीवन अन्त में भी लिखना रहेगा। इस कठिनाई के कारण, कई विचारक देश और काल के वस्तुगत अस्तित्व से ही इनकार करते हैं।

६ हिरक्लिटस

हिरक्लिटस (५३५-४७५ ई० पू०) का स्थान प्राचीन यूनानी विचारका में बहुत ऊँचा है। वह लघु एशिया का रहनेवाला था। उसका जन्म एक अमीर घराने में हुआ और उसकी मनोवृत्ति भी कुलीन वर्ग की मनोवृत्ति थी। वह अपने समय के विचारका की वास्तव समझता था कि उनमें बुद्धि थोटी है, जोर जो है उसे पुस्तकों के पाठ ने नाकाम बना लिया है।

हिरक्लिटस के सिद्धान्त की आइजोनिया और इलिया दोनों व सम्बन्ध में दख सकते हैं। उसने अग्नि को जल और वायु दोनों से ब्रिष्ट और व्यापक देखा। शीतोष्णता अग्नि का प्रकट रूप है ही पृथिवी पर भी सारा जीवन अग्नि का

चमत्कार है। अग्नि विश्व का मूल तत्त्व है। मूल अग्नि अपने आपको वायु में परिवर्तित करती है, वायु जल बनती है, और जल पृथिवी का रूप ग्रहण करता है। यह 'नीचे की ओर का माग' है। हम इसे विकास कह सकते हैं। इसके विपरीत ऊपर की ओर का माग' है। इसमें पृथिवी जल में, जल वायु में, वायु अग्नि में बदलते हैं।

अग्नि ही जीवन और बुद्धि है, यह पदार्थों में जीवन और बोध का अंश है। किसी पदार्थ में अग्नि की मात्रा जितनी अधिक होगी, उतना ही उसमें जीवन अधिक होगा। जीवन की मात्रा पर ही गति का आधार है। प्रकाश की कमी और भारीपन पदार्थों को मृत्यु की ओर ले जाते हैं। मनुष्य की आत्मा भी अग्नि ही है, यह व्यापक आत्मा अग्नि का अंश है। सृष्टि अग्नि से प्रकट होती है और अंत में अग्नि में ही विलीन हो जाती है।

इलिया के मत के अनुसार सत एकरस और नित्य है बहुरत्व और परिवर्तन आभास, छायामात्र है। हिरकिल्टस दूसरी सीमा पर गया और उसने कहा कि सारी सत्ता प्रवाह की स्थिति में है। नित्यता हमारी कल्पना ही है। कोई मनुष्य एक ही नदी में दो बार कूद नहीं सकता। जब वह दूसरी बार कूदने लगता है तो पहली नदी कहाँ है? पहला जल कहीं नीचे जा पहुँचा है और नया जल ऊपर से वहाँ आ गया है और कूदनेवाला भी तो बदल गया है। सत्ता में स्थिरता का कहीं पता नहीं चलता, अस्थिरता ही विद्यमान है।

इस विवरण से प्रतीत होता है कि एक अवस्था गुजरती है और दूसरी उसका स्थान लेती है। हिरकिल्टस इससे आगे जाता है और कहता है कि प्रत्येक अवस्था में भाव और जभाव का मेल है। यह मूल ही सत्ता का वास्तविक रूप है। हिरकिल्टस ने विरोध को सत्ता का तत्त्व बताया। कवि हामर ने प्रार्थना की थी कि देवताओं में और मनुष्यों में संप्राम समाप्त हो जाय। इसके विरुद्ध हिरकिल्टस कहता है कि संप्राम के समाप्त होने पर तो सत्ता ही समाप्त हो जायगी। संप्राम स ही पदार्थों की उत्पत्ति हाती है, और संप्राम से ही उनका विनाश होता है। जीवन और मृत्यु संपुक्त हैं। प्रतीत ऐसा हाता है कि मनुष्य जन्म लेता है और कुछ समय बाद मरता है। तथ्य यह है कि प्रतिक्षण वह पदा होता है और मरता है।

राष्ट्र और पदा में जोड़ा जाता है। इसी तरह परमाणुओं के भिन्न भिन्न संयोग वियोग से जगत् का प्रवाह बना रहता है।

८ एनक्सेगोरस

जब हम यूनान के दशन का ध्यान करते हैं तो एथेस हमारे सम्मुख आ जाता है। जिन विचारकों का अभी तक जिक्र हुआ है वे यूनानी थे परन्तु रहते यूनान के बाहर थे। पश्चिमी सभ्यता के इतिहास में एनक्सेगोरस (५००-४२८ ई० पू०) का नाम विशेष महत्त्व का है क्योंकि उसने एथेस को अपना निवास-स्थान बनाया। उस समय का एथेस मिथ्या विचारों में पँसा था और एनक्सेगोरस के स्वतंत्र विचारों को सुनने के लिए तैयार न था। सूर्य और उससे भी अधिक चंद्रमा के लिए लोगों में अगाध भक्ति का भाव था। एनक्सेगोरस ने कहा कि सूर्य जलता हुआ पत्थर है, और चंद्रमा मिट्टी का बना है। एनक्सेगोरस पर देवनिदा का आरोप लगाया गया वह दोषी ठहराया गया और उसे मृत्युदण्ड दिया गया। दण्ड मिलने से पहले ही वह आँख बचाकर एथेस से भाग निकला और अपनी जन्मभूमि लघु एशिया में चला गया।

परमाणुवादियों की तरह, एनक्सेगोरस भी निरपेक्ष उत्पत्ति और विनाश में विश्वास नहीं करता था। पदार्थों की उत्पत्ति परमाणुओं का संयोग है, उनका विनाश परमाणुओं का वियोग है। उसके विचार में सारे परमाणु एक प्रकार के नहीं होते। सोने और मिट्टी के परमाणुओं में जाति भेद है। इसका अर्थ यह है कि दृष्ट जगत् का मूल कारण असंख्य प्रकार के परमाणुओं की असीम मात्रा है। यह सामग्री आरम्भ में पूणतया व्यवस्था विहीन थी। अब सोने चांदी मिट्टी, जल आदि के परमाणु एक प्रकार के हैं आरम्भ में ये सारे एक दूसरे से मिल थे। उस समय न सोना था न मिट्टी थी। अव्यवस्थित दशा से व्यवस्था कैसे पदा हुई? स्वयं परमाणुओं में तो ऐसी समत्व की क्रिया की योग्यता न थी यह क्रिया चेतन सत्ता की अध्यक्षता में हुई। इस चेतन सत्ता को एनक्सेगोरस ने बुद्धि का नाम दिया। इस तरह एनक्सेगोरस ने एक नये तत्त्व को प्रकट किया। उससे पहले, विचारक व्यवस्था के ऋण की बाबत ही साचेते रहे थे एनक्सेगोरस ने कहा कि ऋण और कारण में भेद है। ऋण इन्द्रिया का विषय है कारण दृष्ट नहीं। ऋण जो कुछ भी हो, उसका अधिष्ठाता चेतन होता है। एनक्सेगोरस ने पश्चिमी विवेचन में

पहली बार चेतन और अचेतन, जीव और प्रकृति, के भेद को प्रविष्ट किया। यह भेद अत्यन्त महत्त्व का भेद था। इसका महत्त्व देखते हुए ही, पीछे जरस्तू ने कहा कि अघा में अकेला एनक्सेगोरस ही देखनेवाला था। चेतन और अचेतन का भेद, एनक्सेगोरस के बाद, कभी दाशनिता की दृष्टि से ओझल नहीं हुआ।

असमान परमाणुओं का वियोग और समान परमाणुओं का संयोग सम्पूर्ण नहीं हुआ, इसमें कुछ त्रुटि रह गयी। इसका फलस्वरूप साने का कोई टुकड़ा विशुद्ध मोना नहीं, इसमें अय जाति या जातियाँ के परमाणु भी मिले हैं।

परमाणुवादियों ने परमाणुओं में परिमाण और आवृत्ति का भेद किया था। साथ ही यह भी कहा था कि परमाणु ठोस है, कोई परमाणु किसी अय परमाणु को अपने अन्दर घुसने नहीं देता। परमाणुवादी विस्तार आवृत्ति और ठोसपन का ही प्रकृति के विशेषण मानते थे। रूप रंग, गंध आदि गुणों को, जिन्हें जाजकल अप्रधान गुण कहा जाता है मानसिक अवस्थाओं का पद देते थे। एनक्सेगोरस ने इस भेद को स्वीकार नहीं किया। वह उत्पत्ति में विश्वास नहीं करता था, इसलिए अप्रधान गुणों का प्रधान गुणों की क्रिया का फल स्वीकार नहीं कर सकता था। उसने दोनों प्रकार के गुणों को प्रकृति के अनादि गुण बताया।

एनक्सेगोरस के साथ यूनानी दर्शन का प्रथम युग समाप्त होता है। वह दाशनिक विचार को एथेन्स में ले गया और उसके बाद एथेन्स यूनान की मास्ट्रटिक राजधानी बन गया। उसने व्यवस्था के समाधान के लिए बुद्धि या चेतना का आश्रय लेकर, दाशनिक विवेचन का एक नये मार्ग पर डाल दिया। सूर्य, चंद्र आदि के सम्बन्ध में, उसके विचार प्लेटो और जरस्तू के विचारों से जागे बढ़े थे। वह अपने समय से बहुत पहले पदा हुआ।

दूसरा परिच्छेद

साफिस्ट समुदाय और सुफरात

(१) साफिस्ट समुदाय

१ प्राचीन यूनान की स्थिति

जाजबल जब हम यूनान का जिक्र करते ह, तो एक देश का जिक्र करते ह, जिसमें अनेक नगर एक ही शासन में ह। प्राचीन काल में स्थिति भिन्न थी। प्रत्येक नगर एक स्वतंत्र राष्ट्र था। एथेस एक नगर राष्ट्र था। इसमें १०-१२ हजार नागरिक रहते थे, और इससे अधिक सख्या दासों की थी। नागरिकता के अधिकार स्वाधीन पुरपों को प्राप्त थे स्त्रियाँ और दास इनसे वञ्चित थे।

प्रत्येक नगर राष्ट्र एक गणतंत्र राज्य था। राष्ट्र छोटे थे इसलिए प्रतिनिधित्व की प्रथा की आवश्यकता न थी। जब कोई निणय करना होता था सारे बालिग नागरिक इकट्ठे हो जाते थे और निणय कर लेते थे। ऐसी स्थिति में दलबंदी का जोर होना स्वाभाविक था। जहाँ प्रतिनिधित्व की प्रथा हाती है वहाँ प्रतिनिधि को याद रखना होता है कि वह सभा में जो कुछ कहता है अपनी जार से ही नहा कहता, अथ मनुष्यों की जार से भी कहता है जिहाने उसे यह अधिकार दिया है। जनतंत्र का तत्त्व ही यह है कि सस्था में कोई मनुष्य अपनी व्यक्तिगत स्थिति में काम नहीं करता। उसे दूसरों का हित अपने मम्मूख रखना होना है। जहा यह प्रथा न हो, प्रत्येक मनुष्य अपना ही प्रतिनिधित्व करता है और साधारण हालता में अपने हित का ही मुख्य ध्यान रखता है। प्राचीन एथेस में भी स्थिति ऐसी ही प्रतीत होती है। प्रत्येक नागरिक राजनीतिज्ञ और व्यवस्थापक था। सभा में जो निणय होते थे वे उद्वेग के प्रभाव में होते थे। इतनी बड़ी सभा में गम्भीर विचार के लिए कोई स्थान नहीं हो सकता। नता जिधर चाहते थे जनता को हाँक ले

जाते थे। सामाजिक जीवन में अव्यवस्था का राज्य था। उस समय के एक लेखक ने कहा है कि एथेस के लोग अपने घरों में अति चतुर किंतु सामूहिक निणयों में अति बुद्धिहीन थे।

ऐसी दशा में कुछ युवकों का आगे बढ़ने की लालसा हाती है। इस पूरा करने के लिए, उस समय कोई स्कूल, कालेज तो था नहीं, कुछ लोगों ने इस अपना पक्ष बनाया। इन्हें साफिस्ट कहते थे।

२ साफिस्ट सम्प्रदाय

‘साफिस्ट का अर्थ बुद्धिमान, मेधावी पुरुष है। ये लोग एक स्थान पर नहीं रहते थे, जहाँ अच्छी फीस देनेवाले शिष्य मिल जाते थे, वहाँ कुछ काल के लिए निवास कर लेते थे। इन्होंने पहले पहल शिक्षण का पता बनाया। आम लोगों की दृष्टि में विद्या का बचना अच्छा काम न था, परन्तु इसमें कोई दोष भी न था। विविध विषय के शिष्यों को पढ़ाते थे, परन्तु उनका मुख्य काम वाद विवाद में चतुर बनाना था। आज एक युवक आया और उसने मदनपेघ पर बातचीत करने की इच्छा प्रकट की। शिक्षक ने उससे पूछा कि तुम कौन पक्ष लोगे? जो पक्ष शिष्य ने लिया, उसके विरुद्ध शिक्षक ने लिया। दूसरे दिन एक अन्य शिष्य ने प्रतिपक्ष लिया और शिक्षक ने उसका विरोध किया। साफिस्टों का अपना कोई निश्चित सिद्धांत न था। उनके वाद विवाद से यही पता लगता था कि प्रत्येक धारणा के पक्ष में और उसके विरुद्ध भी युक्तियाँ दी जा सकती हैं। उनकी अपनी मनोवृत्ति भी यही बन गयी कि निश्चितता कहीं विद्यमान नहीं। पीछे यही उनका सिद्धांत बन गया। इस समुदाय में दो नाम विशेष रूप में प्रसिद्ध हैं—प्रोटगोरस और जार्जियस। उन्होंने साफिस्ट मनोवृत्ति को एक सिद्धांत बना दिया।

प्रोटगोरस

प्रोटगोरस (४८०-४११ ई० पू०) का एक विख्यात कथन उसका मत स्पष्ट शब्दों में प्रकट करता है—‘मनुष्य सभी चीजों का माप है जो कुछ है, उसके अस्तित्व के सम्बन्ध में और जो नहीं है, उसके अभाव के सम्बन्ध में वही निश्चय करता है।’

कौन मनुष्य? प्रोटगोरस प्रतिष्ठा का यह पद प्रत्येक मनुष्य का देता है। इस धारणा पर कुछ विचार कर।

प्रोटैगोरस से पहले कुछ विचारवा ने इन्द्रियजय ज्ञान और बुद्धि में भेद किया था और कहा था कि वास्तव में बुद्धि ही ज्ञान के रावती है। एक समद्विबाहू त्रिभुज को लें। कहा जाता है कि इसके दा बाण बराबर ह। हम इसे देखते ह, और हमें ऐसा ही दीखता है। हम एक आर हटर उस एक नये स्थान से देखते हैं। अब वे दाबा कोण बराबर नहीं दीखते। हमारी स्थिति हमारे बाघ को बदल देती है। हम जानना चाहते ह कि तथ्य क्या है। बुद्धि युक्ति का प्रयोग करके यताती है कि ऐसे त्रिभुज में दो कोणा का बराबर होना अनिवाय है। जो कुछ सत्य है वह सब के लिए सत्य है और उस जानना बुद्धि का काम है। प्रोटैगोरस ने इस दावे को जस्वीकार किया और इन्द्रियजय ज्ञान में अतिरिक्त किसी अन्य प्रकार के ज्ञान को माना ही नहीं। हम सत्य और असत्य की बाबत व्यथ झगड़ते हैं, यहाँ मतभेद का जवकाण ही नहीं। जो कुछ मुझ प्रतात होता है, वह मेरे लिए सत्य है, जो मेरे साथी को प्रतात होना है, वह उसके लिए सत्य है। मिथ्या ज्ञान का अस्तित्व ही नहीं।

जीवन-व्यवहार में हम भले बुरे का भेद करते ह। हम समझते ह कि जो काम आदग के अनुकूल है वह अच्छा है, जो काम आदग के प्रतिकूल है वह बुरा है। और आदग सबके लिए एक ही है। प्रोटैगोरस कहता है कि आदग हमारे बाहर नहीं, हमारे अंदर है। हममें से प्रत्येक के अंदर है। जो कुछ मुझे भाता है वह मेरे लिए अच्छा है, जो कुछ मेरे साथी को भाता है वह उसके लिए अच्छा है। ऐसे दुम की खोज करना जो सबके लिए शुभ है, समझ खोजना है। ऐसे दुम का कोई अस्तित्व नहीं।

इस तरह तत्त्व ज्ञान और नीति दोनों में प्रोटैगोरस ने यक्तिवाद को मौलिक प्रत्यय बनाया। व्यापक सत्य और व्यापक भद्र का कोई अस्तित्व नहीं। क्षणिक बोध और क्षणिक भाव ही सब कुछ है।

जाजियस

जाजियस (४२७ ई० पू०) ने भी प्रोटैगोरस की तरह सत्य ज्ञान की सम्भावना से इन्कार किया। उसने अपने विचार नेचर या अभाव नाम की पुस्तक में प्रकट किये। प्रोटैगोरस की तरह उसने बुद्धि का तिरस्कार नहीं किया अपितु इसकी सहायता से तीन निम्न धारणाओं को सिद्ध करने का यत्न किया—

- (१) किमी वस्तु की भी सत्ता नहीं ।
- (२) यदि किमी वस्तु का अस्तित्व है, तो उसका ज्ञान हमारी पहुँच से बाहर है ।
- (३) यदि ऐसे ज्ञान की सम्भावना है, तो कोई मनुष्य अपने ज्ञान को किसी दूसरे तक पहुँचा नहीं सकता ।

पहली धारणा के पक्ष में, जार्जियस ने जीवों की युक्ति का प्रयोग किया । जीवों ने कहा था कि गति के प्रत्यय में आन्तरिक विरोध है इसलिए गति हाती ही नहीं । जार्जियस ने कहा कि सारी सत्ता में आन्तरिक विरोध है, इसलिए सत्ता है ही नहीं । यदि किसी वस्तु का अस्तित्व है, तो इसका आरम्भ कभी होना चाहिये । इसकी उत्पत्ति सन् स हुई होगी या अनन्त से । यदि सत से हुई, तो यह उत्पत्ति नहीं, सत तो पहले ही विद्यमान था । असत से कुछ उत्पन्न हो ही नहीं सकता । इसलिए काश् वस्तु भी सत्ता नहीं रखती ।

दूसरी धारणा तो साफिस्ट दृष्टिकोण का परिणाम है ही । सारा ज्ञान इन्द्रिय-जय ज्ञान है और इन्द्रिया जो कुछ बताती ह, उसमें भेद होता ही है ।

यदि सारा ज्ञान व्यक्तिगत बोध है, तो यह एक से दूसरे तक पहुँच ही नहीं सकता ।

३ साफिस्ट सम्प्रदाय का महत्त्व

दशम के इतिहास में साफिस्ट सम्प्रदाय का महत्त्व क्या है ?

जसा हम देख चुके ह, यूनानी दशम के प्रथम भाग में विवेचन का विषय प्राकृत जगत् की उत्पत्ति था । विचारक जानना चाहते थे कि जगत् का मूल कारण क्या है । सब की दृष्टि बाहर की ओर लगी थी । साफिस्टा ने इस दृष्टिकोण को बदल दिया । उन्होंने बाह्य जगत् के स्थान में स्वयं मनुष्य को दार्शनिक विचार का केन्द्रीय विषय बनाया । एथेस के विचार में, मनुष्य ही दिलचस्पी का केन्द्र बना रहा । भूमण्डलविद्या का स्थान नीति और राजनीति ने ले लिया । नीति में प्रथा और रिवाज का स्थान प्रधान था, व्यक्ति की स्वतंत्रता नाम मात्र थी । राजनीति में बहुमत का शासन था । प्राटगारम का सारा यत्न इस स्थिति का विरोध करने के लिए था । उसने व्यक्ति के महत्त्व पर जोर दिया । उसकी भूल यह थी कि उसने बुद्धि का महत्त्व नहीं देखा । बुद्धि मनुष्या को गठित करती है । समूह वेसमझी की

क्रिया करते ह, क्याकि वे बुद्धि के स्थान म उद्वेग के नेतृत्व में चलते ह । हमारे लिए प्रोटगोरस के विचारा की कीमत यह है कि उन्हान सुकरात की तीव्र बुद्धि को इम प्रश्न पर लगा दिया ।

एनकमेगोरस एथेस में जाकर बसा था परंतु उस अपने विचारा की उदारता के कारण वहा से भागना पडा । साफिस्ट एथेस के स्थायी वासी न थे धूमते धामते कभी वहा भी जा पहुचते थे । सुकरात पहला बडा विचारक था जा एथेस में पदा हुआ, और जिसने आयु का बडा भाग वही बिताया । यूनानी दशन सुकरात के साथ एथेस का दशन बन जाता है ।

(२) सुकरात

१ सुकरात के विविध रूप

सुकरात की बाबत हमारा ज्ञान प्राय जीनोफन और प्लटो की पुस्तको पर आधारित है । जीनोफन ने सुकरात की बाबत अपने सस्मरण लिखे । प्लटो न अपनी पुस्तक सवादो के रूप में लिखी, और उनमें प्रमुख बबता सुकरात को बनाया, स्वयं प्लटो का नाम तो कही कहा जाता है । प्लेटो सुकरात का अनय भवत था । उमे जा कुछ कहना था वह उसने सुकरात की जिह्वा से कहलवाया । इसका परिणाम यह है कि हम सुकरात और प्लटो के विचारा को एमा मिला-जुला पाते ह कि उन्हें जलग करना कठिन है । कही कही जीनोफन और प्लटो क मत सुकरात से भिन्न भी ह । इन दाना क अतिरिक्त कुछ योगा की सम्मति में एक तीसरा सुकरात—ऐतिहासिक सुकरात—भी है जा भक्ता की जादश चरित्रता के असार से बचा हुआ है ।

सुकरात के समय म एथेस में कुछ विचारक प्रकृतिवाद क प्रभाव में थ । व प्राकृत घटनाआ का प्राकृत घटनाआ पर आधारित करत थ । आम लोग इह दबताआ की क्रिया समझते थे । प्रकृतिवादी दार्शनिक आम ागा क धार्मिक विचारा को अनिश्चित कर रहे थे । साफिस्ट उनक नतिक विचारा पर आधारित करते थे । सुकरात का काम धम और नीति दोनों को मूर्च्छित करना था । परंतु उसका कहने का ढंग एमा था कि कन्तेरे लाग उम धम और नीति ाना का पानक समझत

थ । एरिस्टोफेनीज ने अपने एक नाटक में, प्रकृतिवादी दार्शनिक और साफिस्ट दोनों के हास्यजनक चित्रा का मिलाकर, मुकरात क रूप में पेश किया है ।

इन भेदा के होने पर भी, हमें मुकरात के जीवन और विचारा के वास्तविक पयाप्त जानकारी प्राप्त है । एक विशेष बात यह है कि जीनाफन और प्लेटो दोनों ने बड़ मुकरात की वास्तव ही कहा है, उसके जीवन के पहले भाग के सम्बन्ध में बहुत कम बातें मान्य ह ।

२ मुकरात का जीवन

मुकरात (४६९-३९९ इ० पू०) एथेन्स में पैदा हुआ । उसका पिता मूर्तिकार था और माता दार्ई का काम करती थी । उसके पिता ने चाहा कि मुकरात भी मूर्तिकार का काम करे । उसने यह काम आरम्भ किया परन्तु शीघ्र ही छोड़ दिया । तीन बार उसे एथेन्स की सेना में बाहर जाना पडा, इसके अतिरिक्त उसने सारा समय दर्शन को भेंट कर दिया । वह समझता था कि उसके लिए यही जीवन का वाय निश्चित किया गया है । वह कहता है कि पिता के पेशे से उसने माता के पेशे को अधिक पसन्द किया और इसे ही अपनाया । दार्ई का काम बच्चे को जन्म देना नहीं अपितु भावी माता को बच्चा जनने में सहायता देना है । मुकरात ने काइ लख नहीं छोडा, उसकी शिक्षा मौखिक हाती थी । और वह तो इस शिक्षा समझता ही न था, वह युवका को सवाद में लगा देता था । आप भी उसमें सम्मिलित हा जाता था । इस आशय से कि बातचीत में विषय के विविध पहलू सामने आ जायगे, और अंत में हर एक उसे नय प्रकाश में देखने लगेगा । इन सवाला में मुकरात का प्रमुख काम बत, याय समय, नान आदि प्रत्यया की जाच करना था । वह अनजान जिज्ञासु की स्थिति में आरम्भ करता था और थोडी देर में दूसरा को पता लग जाता था कि उनके विचार भी अस्पष्ट ह । इस शली के चुनाव के सम्बन्ध में प्लेटो ने अपनी पुस्तक 'प्रत्युत्तर में मुकरात के मुह से निम्न शब्द कहलाये ह—

बेरिफान डल्फार्ई में गया और वहाँ आकाशवाणी से पूछा कि क्या हृदयमें कोइ पुरुष मुझसे अधिक बुद्धिमान है । पुजारिन ने उत्तर दिया—'कोइ नहीं' । जब मने इस उत्तर के बाबत सुना तो मने अपने आपसे पूछा—इस कथन से देवता का क्या अभिप्राय हा सकता है ? मुझे तो कभी ख्याल नहा आया कि म किसी छोटा या बडी बात में चतुर ह । देवता मुझ सबसे सयाना कहता है, इसमें उसका अभिप्राय क्या है ?

देवता तो असत्य कह नहीं सकता। चिरकाल तक म देवता का अभिप्राय समझने का यत्न करता रहा। अंत में मन निश्चय किया कि एक पुरुष के पास, जो बुद्धिमत्ता में प्रसिद्ध था, जाऊँ। वहाँ सम्भवत मुझे देवता के कथन का निपथ मिल जायगा। जब मने उससे बातचीत की तो मुझे ख्याल आया कि यह पुरुष दूसरो की दृष्टि में, और उनसे भी अधिक अपनी दृष्टि में बुद्धिमान है, परन्तु वास्तव में बुद्धिमान नहीं। मैंने उसे बताने का यत्न किया कि वह अपने आप को बुद्धिमान समझता था, परन्तु यह उसका भ्रम था। वह बहुत रुष्ट हुआ और लोग जो बातचीत सुन रहे थे, वे भी रुष्ट हुए। म वहाँ से उठकर चला गया और मुझे ख्याल आया—' इस पुरुष से तो म कुछ अधिक ही जानता हूँ। सम्भवत हम दाता में से किसी का भी सौंदर्य या भद्र का ज्ञान नहीं परन्तु वह न जानता हुआ भी समझता है कि वह जानता है, म नहीं जानता परन्तु यह ख्याल भी तो नहीं करता कि म जानता हूँ। इस बात में म इस पुरुष से अधिक जानवान हूँ कि जिन चीजों की बाबत म नहीं जानता उनकी बाबत अपने आपको जानवान् नहीं समझता।

सुक्कात प्रात घर से निकल पडता था और मडा में या वही और, जहा मनुष्या का जमघट हाता था पहुँच जाता था। वहाँ जो कोई भी उससे वार्ता करना चाहता था सुक्कात का उद्यत पाता था। कुछ लोग ता प्रतिदिन उसकी प्रतीक्षा में रहत थे। जिन युवकों के साथ सुक्कात बातचीत करता था उनमें छाननीन की प्रवृत्ति प्रस्फुटित हा उठनी थी। यह अच्छा था परन्तु उन्हें यह भा सूझन लगता था कि जाम लीगा में ही नहा पड लिखा में भी ज्ञान की मात्रा बहुत है। व भी सुक्कात की जिरह का उगार प्रयाग करने थे। उनसे इस व्यवहार ने सुक्कात के बहुतेरे शत्रु पडे कर लिये। सुक्कात साफिस्ट। स बहुत दूर था परन्तु बहुततर उम साफिस्ट के रूप में हा दघने थे। जिन शत्रुताओं का एकाग्रतासी मानने थे उनमें उमकी श्रद्धा थी। यह समझता था कि कठिनाइया में उम एक दबी गकिन से सहायता मिलनी है। इस गकिन का यह आन्तरिक आशय कहता था। इमार्ति लिए लोग कहत थे कि उसका अपन लिए नये दाना दना लिये ह।

३. सुक्कात और मत्यु

७० वर्ष का उम में सुक्कात पर जोरान लगाया गया कि (१) वह राष्ट्र के शत्रुताओं का ज्ञान मानता (२) वह पर दानाओं में विश्वास करता है (३) उमके एकाग्र

के युवका का आचार विगाड दिया है। जिस अदालत में मुकदमा पेश हुआ, वह अद्भुत अदालत थी। ५०१ एथन्सवासी मुकदमा सुनने के लिए बैठे। तीन पुण्या ने उस पर दोष लगाये, और प्रचलित प्रथा के अनुसार सुझाव दिया कि उसे मृत्यु दण्ड दिया जाय। सुकरात ने अपनी नफाई पेश की। उसके लिए यह माग खुला था कि एथेन्स छोड़कर अयत्र चला जाय परन्तु उसने ऐसा करना उचित नहीं समझा। यह भी एक उपाय था कि जागे के लिए अपनी जवान बन्द रखने का वचन दे, और दण्ड से बच रहे। उसने इसे भी उचित नहीं समझा। बहुमत ने उसे दोषी ठहराया और मृत्यु का दण्ड दिया।

सुकरात ने दण्ड की आत्ता शक्ति में मुनी, और 'यायाधीशा से कहा—

'निणय करनेवाला ! तुम्हें भी मृत्यु को साहस के साथ स्वीकार करना चाहिये और समझना चाहिये कि एक भले पुरुष पर न जीवन में और न मृत्यु के बाद ही, काई आपत्ति आ सकती है। देवता उमके भाग्य की ओर से उदासीन नहीं होते। जो दण्ड आज मुझे दिया गया है, वह इतिहास का परिणाम नहीं, मेरा विश्वास है कि मेरे लिए अब मरना और क्लेश से मुक्त होना ही अच्छा था। यही कारण है कि मेरे माग प्रदक्षक चिह्न ने मुझे बच निकलने की प्रेरणा नहीं की। मैं न आरोप लगानेवाला से रुष्ट हूँ, न दोषी ठहरानेवाला पर कुपित हूँ। अब समय आ गया है कि हम लोग यहाँ से चल दें—मैं मरने के लिए, और तुम जीने के लिए, परन्तु यह परमात्मा ही जानता है कि जीवन और मृत्यु में कौन श्रेष्ठ है।' सुकरात को विष देकर समाप्त करने का निश्चय हुआ था। जिस दिन उसे विष दिया जाता था प्रातः ही उसके कुछ शिष्य उससे मिलने बारागार में पहुँचे। उन्होंने सुकरात को गाढी नीद में खुरटि लेने पाया। नियत समय पर कर्मचारी विष का प्याला लाया। सुकरात ने पूछा—'क्या मैं इसमें से थोड़ा सा देवता की बलि दे सकता हूँ ?' कर्मचारी ने कहा—'यह तो तुम्हारे पीन के लिए ही पूरी मात्रा में तैयार किया गया है। सुकरात ने विष पी लिया। थोड़ी देर में एथेन्स एक महापुरुष से वंचित हो गया। सुकरात की मृत्यु उतनी ही शानदार थी जितना शानदार उमका जीवन था।

४ सुकरात की शिक्षा

सुकरात मुख्य रूप में जिनामु था। उसने अपनी आयु सत्य की खोज में लगा दी। जिज्ञासा के लिए लालसा और श्रद्धा पैदा करना उसका मुख्य काम था। साफिस्ट का

अथ बुद्धिमान् है । मुकरात ने अपन आप का इन लोगो से जलमाने के लिए अपन लिए फिजासोफर अथान जानप्रमी का नाम चुना । यह नाम नम्रता का सूचक था । उसने किसी सम्प्रदाय का स्थापना नहीं की, वर तो चाहता था कि प्रत्येक व्यक्ति स्वयं मृत्यु की खाज करे । इस पर भी मुकरात का पत्र पान के इतिहास में बहुत ऊँचा है ।

मुकरात बहुधा नीति विषयक चर्चा किया करता था । नतिक प्रत्यया को स्पष्ट करने के लिए वह एक विंगप शली का प्रयोग करता था । इस शली ने विवचन में एक नया माग प्रस्तुत किया । हम यहाँ तक और नीति के सम्बन्ध में उमकी शिक्षा को देखेंगे ।

तक

साफिस्ट सम्प्रदाय ने मनुष्य का दार्शनिक विवेचन का क्षेत्र बनाया था । मुकरात इसमें उनसे सहमत था । वह भी नतिक प्रश्ना को प्रमुख प्रश्न समझता था । परन्तु जहाँ साफिस्ट विचार मृत्यु की व्यक्ति की प्रतीति और भद्र को उमकी पम्द में देखता था वहाँ मुकरात ने इन्हें वास्तविकता की नींव पर स्थापित किया । जान के कई स्तर हैं । मैं एक घोड़े को देखता हूँ । उसका कर्ण विंगेप कर्ण है । उमका रंग विंगेप रंग है । उसकी विंगपताओं के कारण मैं उसे अन्य घोड़ा से अलग करता हूँ । मेरा जान इंद्रिय जय ज्ञान है । और यह जान किसी विंगप पदाय का बोध है । जिस घोड़े को मैं नहीं देखता हूँ । उमके न मीजूद हान पर भी उसका चित्र मेरी मानसिक दृष्टि में आ जाता है । किसी विंगप घोड़े को देखने या उसका मानसिक चित्र बनाने के अतिरिक्त मेरे लिए यह भी सम्भव है कि मैं घोड़े का चिंतन करूँ । ऐसे चिंतन में किसी विंगप रंग का ध्यान नहीं करता क्योंकि यह रंग सभी घोड़ों का रंग नहीं । मैं ऐसे विरापणा का ध्यान करता हूँ जो सभी घोड़ों में पाये जाते हैं और सब के सब किसी अन्य पशु जाति में नहीं मिलते । ऐसे चिंतन का उद्देश्य घोड़े का प्रत्यय निश्चित करना है । ऐसे प्रत्यय को जान में व्यक्त करना घोड़े का लक्षण करना है । मुकरात का प्रमुख काम प्रत्यया का स्पष्टीकरण था । सदाचार क्या है ? दूरदर्शिता क्या है ? धार क्या है ? इन विषयों पर ही वह बहता और मुनता रहता था । वह प्रत्यय या लक्षण का जन्माना है । लक्षण का जान कैसे प्राप्त होता है ? इसका एक ही उपाय है—घोड़े के प्रत्यय का निश्चित करने के लिए हम अनेक घोड़ों को देखते हैं और उनके

अममान गुणा को एक जोर रखकर, समान गुणा पर ध्यान केंद्रित करते ह । याय का लक्षण करने के लिए ऐसे विविध कर्मों का चिंतन करते ह, जिन्हें याययुक्त स्वीकार किया जाता है । इस क्रम को तबशाम्त्र में आगमन कहते ह । जसा अरस्तू ने कहा था, सुक्रात लक्षण आर आगमन दोनों का जमनाता है, और इसलिए उसका स्थान चौटी के दासनिक्का में है ।

नीति

सुक्रात के विचारा में नीति का स्थान प्रमुख था । साफिस्ट विचार के अनुसार जा कुछ भेर लिए मुखद है वह मर लिए भद्र है, जो मरे पडोसी के लिए मुखद है वह उसके लिए भद्र है । इसके विरुद्ध सुक्रात ने भद्र और अभद्र की नीव बुद्धि पर रखी । जो भद्र है, वह मरने लिए भद्र है जो अभद्र है वह मरने लिए अभद्र है । यहा यवित की पत्ता नापसाद का वाइ महत्त्व नही । सुक्रात ने यही नही कहा कि सदाचार ज्ञान पर आधारित है, अपितु यह भी कि वत्त जान ही है । इस धारणा के अन्तगत दा बातें आती ह—

(१) जिस पुरुष को भद्र का जान न हो वह भद्र कर ही नहीं सकता । याय वही कर सकता है जिसे याय के स्वरूप का जान हो । (२) जिस पुरुष को भद्र का ज्ञान हो, उसके लिए सम्भव ही नही कि वह भद्र न करे । कोई मनुष्य जान बूझकर बुरा काम नहीं करता । सुक्रात के पहलू विचार स मभी सहमत हाग, परंतु दूसरा विचार मानने में बहुतेर लागू को कठिनाई होती है । अरस्तू ने कहा कि सुक्रात अपनी स्थिति देखकर इस परिणाम पर पहुँचा । उसके अपने जीवन में बुद्धि का शासन था, बुद्धि की मौजूदगी में आन्त या उद्वेग उम ठीक माग से भटका नहीं सकते थे । परंतु भाधारण मनुष्य की हालत में तो बुद्धि की स्थिति कतनी प्रबल नहीं होती । वे भद्र का देखने हुए भी उद्वेग आदत या सगति के प्रभाव में, अभद्र करते ह । सुक्रात ने मानव प्रकृति में बुद्धि के अतिरिक्त जय जशा की जार पर्याप्त ध्यान नहीं दिया । बहुतेरे लोग अरस्तू की आलोचना को प्रबल ममयत ह परन्तु सुक्रात के पक्ष में भी कुछ बातें कही जा सकती हैं ।

(१) जब कोई पुरुष रिद्वत लेता है तो वास्तव में वह नही जानता कि रिद्वत लेना बुरा है । अय पुरुषा के साथ वह भी कह देता है कि यह बुरा काम है, परन्तु बुद्धि के प्रयोग से उसने इसका निश्चय नहीं किया । जान ता अलग रहा, शायद यह उसको अपनी सम्मति भी नही ।

(२) यदि वह जानता भी है कि लिखा लेना बुरा काम है, तो रिदवत रक्त समय इसके भला-बुरा होने की वाक्य उस ध्यान ही नहीं आता। वह आवश्यकता में या स्थिति के अर्थ पहलुआ में इतना विलीन है कि उस काम की नतिव दृष्टि से देखने का अवकाश ही नहीं मिलता। वह बुद्धि के आदेश की अवहङ्गा नहीं करता, बुद्धि तो वहाँ उपस्थित ही नहीं रहती।

(३) उस मनुष्य को सामान्य धारणा के तौर पर यह ज्ञान तो है कि रिदवत लेना बुरा है, परन्तु वह ख्याल करता है कि उसकी वर्तमान स्थिति ऐसा विशेष स्थिति है कि उस पर सामान्य नियम लागू नहीं होता। उसकी स्त्री बीमार पड़ी है, उसके बच्चा के पास पहनने के वस्त्र नहीं। अतः वह कहता है कि नियम मनुष्या के लिए बनते हैं मनुष्य नियम के लिए नहीं बनते।

वक्त के सम्बन्ध में सुकरात ने यह भी कहा कि वक्त एक ही है। हम अक्सर वक्त का जिन्न करते हैं—मत्स्य भाषण, याग साहस समय आदि। सुकरात कहता है कि ये विविध वक्त नहीं एक ही वक्त के विविध रूप हैं। वास्तव में सदा चार सत्य ज्ञान ही हैं। जब हम किसी पुरुष को ग्राह्यी करते हैं तो हमारा अर्थ प्रायः यही होता है कि वह पुरुष आपत्ति आने पर यह निश्चय कर सकता है कि उसे कितनी शक्ति का जोर किस रूप में प्रयोग करना चाहिये। इस निश्चय के करने पर प्रयोग तो आप ही हो जाता है। इस निश्चय के अभाव में उसका काम वास्तव में साहस होता ही नहीं।

सुकरात ने सदाचार और ज्ञान को एक-रूप बताया। इसका अर्थ यह है कि अर्थ विद्याओं की तरह सदाचार भी पढ़ाया सिखाया जा सकता है। यह ठीक प्रतीत नहीं होता। व्यक्ति का आचार बनाने में कई कारण काम करते हैं। कुछ भाग उसके माता पिता की देन होता है कुछ वातावरण का प्रभाव होता है, इनसे अधिक महत्त्व उसके अपने यत्न का है। दूसरों की शिक्षा अथवा नहीं, परन्तु आम अनुभव यही कहता है कि हम दूसरों से आचार सीखने की अपेक्षा ग्रहण करते हैं।

पश्चिमी दशन और पश्चिमी सभ्यता को सुकरात की सबसे बड़ी दन उसका जगत विख्यात शिष्य प्लेटो के रूप में मिली।

तीसरा परिच्छेद

प्लेटो

१ जीवन की झलक

कवियों में जो गौरव का स्थान शेक्सपियर को प्राप्त है वही दार्शनिकों में प्लेटो को प्राप्त है। बड़प्पन ने उसे यूनान का सबसे बड़ा बुद्धिमान् कहा। मैकाले ने इस प्रशंसा में यूनान को जीर सकते करना अनावश्यक समझा, उसकी सम्मति में प्लेटो से बड़ा मेघावी पुरुष अभी तक पदा ही नहीं हुआ। इमसन ने प्लेटो के प्रति अपनी श्रद्धा इन शब्दों में प्रकट की—प्लेटो तत्त्व ज्ञान है, और तत्त्व ज्ञान प्लेटो है।

प्लेटो (४२७-३४७ ई० पू०) एक अमीर घराने में एथेस में पैदा हुआ। कहते हैं माता की आर से प्रसिद्ध व्यवस्थापक सोलन का रक्त उसकी नाडियाँ में बहता था पिता की ओर से वह एथेस के अंतिम राजा काड्रस के वंश में से था। उसका पालन पोषण अमीरा की तरह हुआ, उसका स्वभाव भी रईसा का स्वभाव था। उसका स्वास्थ्य बहुत अच्छा था और आकृति सुन्दर थी। व्यायाम में निपुण होने के कारण उसे कई इनाम मिले। सेना में भी उसने काम किया। किसी अच्छे घराने के युवक को जो शिक्षा उस समय मित्र सकती थी, उमरो प्राप्त की। इस शिक्षा में व्याकरण, संगीत और व्यायाम प्रमुख थे। उसका अध्यापक हिर्क्लिटस का अनुयायी था। सम्भवतः उसने प्लेटो को हिर्क्लिटस के सिद्धांत की वास्तविकता ज्ञान दिया होगा।

बीस वर्ष की उम्र में प्लेटो सुकुरात के सम्पर्क में आया, और उस पर ऐसा मुग्ध हुआ कि अपने व्यक्तित्व को उसमें विलीन कर दिया, और तत्त्व ज्ञान को जीवन का प्रिय विषय बना लिया।

प्लेटो की प्रवृत्ति और रहन-सहन के जादमी के लिए यह चुनाव असाधारण था। राजनीति उसके लिए स्वाभाविक व्यवसाय होता, परन्तु हालांकि ने उसे उधर जाने की अनुमति नहीं दी। प्लेटो का जीवनकाल एथेस की गिरावट का समय था। स्पार्टा

उन्नति के शिखर पर था और मसडोनिया उठ रहा था। पलापोनियन युद्ध ने एथेस को राजनीतिक गति के रूप में समाप्त कर दिया। प्रजातंत्र राज्य के स्थान में गिण्ट जन राज्य फिर स्थापित हुआ। तीसरे शूर नामका के हाथ में मार अधिकार जा गये। उनमें दो प्लेटो के निकट सम्बन्धी थे और दोनों उनकी तरह मुकरात के गिण्ट रह चुके थे। मुकरात के प्रति उनके व्यवहार ने प्लेटो के मन में विरागपदा कर दिया। पीछे जब फिर प्रजातंत्र राज्य स्थापित हुआ तो उसने मुकरात की हत्या से अपने आप का सन्तान के गिण्ट कलकित कर लिया। ऐसी स्थिति में प्लेटो ने यही दृष्टा कि उनके लिए राजनीति में कोई स्थान न था।

प्लेटो २० वर्ष की अवस्था में मुकरात के सम्पर्क में आया और ८ वर्ष तक उसके साथ सयुक्त रहा। ३९९ ई० पू० में मुकरात का दहात हुआ। इसका साथ प्लेटो का जीवन का दूसरा भाग आरम्भ होता है। वह विदेश-यात्रा के लिए एथेस से निकला, और अथेस स्थाना के अतिरिक्त मगरा मित्र तथा इटली में उसने पर्याप्त समय गुजारा। कुछ लोग तो कहते हैं कि भारत में भी वह गया। मित्र में उसे एथेस की हीनता का गहरा और दुःख अनुभव हुआ। मगरा में उसने अपने मित्र और महपाठी यूक्लिड के प्रभाव में पार्मेनाडिडिम के सिद्धांत का अध्ययन किया। इटली में वह पाइथगोरस के अनुयायियों के सम्पर्क में आया। इस सम्पर्क का प्रभाव उसके लक्षा में स्पष्ट दिखाई देता है।

१० वर्ष का विदेश यात्रा के बाद प्लेटो एथेस वापस आया और वहाँ दान शास्त्र के अध्यापन के लिए अपनी जगत विख्यात पाठशाला अकेडमी स्थापित की। यह काम जीवन के अन्त तक लगभग ४० वर्ष तक होता रहा। यह प्लेटो के जीवन का तीसरा भाग था।

प्लेटो ने तत्त्व ज्ञान के अध्ययन और अध्यापन की प्रेरणा मुकरात से प्राप्त की थी। गुरु और शिष्य के रहन सहन और शिक्षण विधि में बहुत भेद था। मुकरात ने कभी अपने निजी कामों की ओर ध्यान नहीं दिया। इसलिए उसका जीवन एक दरिद्र नागरिक का जीवन था। उसके कपड़े मूठ और पुराने होते थे जब कभी कोई उसे कोट और जूता पहन देखता तो आश्चर्य में इसका कारण पूछता। अपनी मुकाम के बाद जब उससे पूछा गया कि वह अपने लिए क्या दण्ड उचित समझता है तो उसने कहा कि यदि दण्ड जुमाने के रूप में हो तो वह एक प्रचलित मुद्रा दे सकेगा। मृत्यु से पहले अन्तिम शास्त्र जो उसने नाइटो से कहा थे थे— 'जाओ'। हमें एम्क्युनपियम का एक मार्ग देना है

उमका मूल्य दे देना, भूलना नहीं।' यह मुक्तरात की आर्थिक स्थिति थी। प्लेटो ऐसे-मके धनी पुरुषों में था। मुक्तरात सामान्य जनता में से एक था और साधारण मनुष्यों में अपना समय व्यतीत करता था। प्लेटो उच्च वर्ग का था और साधारण पुरुषों से अलग-अलग रहता था। यह भद्र दोनों की शिक्षाप्रणाली में भी व्यक्त हुआ। मुक्तरात प्रतिदिन मडी में या अथ स्थाना पर जहा जमघट हाता था, पहुँच जाता था, और जो कोई भी जिस किसी विषय पर उसके साथ बातचीत करना चाहता था, कर सकता था। प्लेटो ने निश्चय किया कि वह शिष्या की तलाश में नहीं जायगा जिस सीखने की अभिलाषा होगी, उसके पास जा पहुँचेगा। मुक्तरात की शिक्षा न निश्चित शिष्या के लिए थी, न निश्चित विषय तक सीमित थी। प्लेटो ने अपने काम के लिए एक पाठशाला स्थापित की। इसका महत्त्वपूर्ण परिणाम यह हुआ कि जहाँ प्लेटो ने पहले कुछ लोगों ने दार्शनिक विचार प्रस्तुत किये थे वहाँ प्लेटो यूनान का प्रथम दार्शनिक था। प्लेटो के साथ दार्शनिक विवेचन अध्ययन का एक विशेष विषय बन गया। दशक के इतिहास में यह एक नये युग का आरम्भ था।

२ प्लेटो के 'सवाद'

प्लेटो ने अपने लेखों का मवादा का रूप लिया। जीवन में उमने कुछ काव्य लिखे थे परन्तु पीछे कविता का छोड़कर कविता से अधिक मधुर गद्य की वाक्याली अपनायी। उसका गद्य गद्य काव्य ही है। प्लेटो ने कविता में लिखना तो छोड़ दिया परन्तु कवि और दार्शनिक दोनों एक साथ उमकी आत्मा में निरन्तर स्थित रहें। ऐसा संयोग बहुत कम होता है। उसके लेख दार्शनिक दृष्टिकोण से तो उच्च काटि के ह ही माहित्य में भी उनका स्तर बहुत ऊँचा है। इस प्रकार के लेख में एक बठिनाई भी हानी है, दार्शनिक बिना किसी प्रकार की चेतावनी दिये कवि बन जाता है और कवि दार्शनिक में परिणत हो जाता है। प्लेटो ने अपने सवादों में रूपक, कल्पित कथा और अलंकार का उत्तम प्रयोग किया है। इसका फल यह है कि पाठकों का अकसर सदह हो जाता है कि प्लेटो जो कुछ कह रहा है विगुद्ध मत्थ कह रहा है या हमें समझाने के लिए अलंकार का प्रयोग कर रहा है। यह पता नहीं लगता कि वह अपने मत का वर्णन कर रहा है या हमारे साथ हँसी कर रहा है।

प्लेटो ने अपने लेखों के लिए सवाद का रूप क्या चुना? मवाद साधारण व्याख्या की अपेक्षा अधिक मनोरञ्जक होता है इसमें हम एक नहा एक से अधिक मनुष्यों की

हम यहाँ इसी क्रम में प्लेटो की शिक्षा का अध्ययन करेंगे ।

४ सत्यासत्य भीमासा, प्रत्यया का सिद्धान्त

प्लेटो के दार्शनिक विचारा के बनाने में सुक्रात का भाग सबसे अधिक था । सुक्रात के सम्पर्क में जाने से पहले उसने हिरक्लिटस के सिद्धांत की वास्तव कुछ नान प्राप्त कर लिया था । सुक्रात की मृत्यु के बाद, दम वष के लम्बे भ्रमण न उसे पार्मेनाइडिस और पाइथेगोरस के सिद्धांत से अभिन्न कर दिया था । प्लेटो ने इन चारों के मतों से जो कुछ उपयोगी समझा ले लिया और एक नया दार्शनिक सिद्धांत तैयार किया ।

पार्मेनाइडिस ने कहा था कि सत वास्तव में एक अभेद और नित्य है । दृष्ट जगत जिसमें भेद और परिवर्तन हर जोर दीखते हैं, असत है । इसके विरुद्ध हिरक्लिटस ने कहा कि वास्तव में दृष्ट निरंतर प्रवाह ही अस्तित्व रखता है । इसके अतिरिक्त सत् कल्पना मान है । सुक्रात ने इन दोनों मतों का समन्वय किया था । उसने मामा य और विशय के भेद पर ध्यान दिया । हम जगणित त्रिकोणों को पृथ्वी वागज या किसी अय पदार्थ पर खींचते हैं । इनमें कोई बड़ा होता है कोई छोटा, और सभी जल्दी ही मिट जाते हैं । परन्तु त्रिकोण है क्या ? जब हम बुद्धि का प्रयोग करते हैं तो त्रिकोणों के भेद के नीचे उनका स्थायी स्वरूप देखते हैं । यह त्रिकोण का लक्षण है । लक्षण किसी प्रत्यय का गणितीय वर्णन है । जिन त्रिकोणों को हम खींचते हैं उनमें कितना ही भेद हो और कितनी ही अस्थिरता हो त्रिकोण का प्रत्यय या लक्षण एक ही है और एक ही रहता है । इस तरह सुक्रात ने एक और अनेक की समस्या के समाधान का द्वार खोल दिया । प्लेटो ने पार्मेनाइडिस के एक मत् को सुक्रात के प्रत्यय के रूप में देखा और हिरक्लिटस के प्रवाह को प्रत्यय के प्रकटन से मिला लिया ।

जब हम प्रत्यय की वास्तव कहते हैं तो बहुधा किसी चेतना के भाग का ह्याल करते हैं । उस किसी चेतन के अन्दर देखते हैं । प्लेटो का मत इसके विरुद्ध विपरीत है । उनके मतानुसार प्रत्यय का जगत अमानवीय जगत है । इसकी अपनी वस्तुगत सत्ता है । दृष्ट जगत के पदार्थ इसकी नकल हैं । फिर त्रिकोण का चिन्तन करें । कोई त्रिकोण जिसकी हम रचना करते हैं त्रिकोण के प्रत्यय की पूजा नकल नहीं । हर एक त्रिकोण पदार्थ में कोई-न-कोई अपूर्णता हानी हा है । इसी अपूर्णता का भेद विद्यय पदार्थों का एक

दूसरे से भिन्न करता है। सारे घोड़े घोड़े के प्रत्यय की अपूर्ण नकलें ह, सारे मनुष्य मनुष्य के प्रत्यय की अधूरी नकलें हैं। कोई प्रत्यय पदार्थों पर आधारित नहीं, प्रत्यय तो उनकी रचना का आधार है। जो कुछ स्थूल पदार्थों की वास्तव सत्य है वही 'याप' भद्र सौन्दर्य आदि अमूर्त वस्तुआ की वास्तव भी ठीक है।

यहाँ प्रत्यय के दो प्रमुख गुणा की ओर संकेत किया गया है। प्रत्यय 'यकित' का नहा अपितु श्रेणी का सूचक है 'घोड़े का 'मनुष्य का, त्रिकोण' का प्रत्यय है, इस या उस घोड़े मनुष्य, या त्रिकोण का प्रत्यय नहीं। पीछे प्रत्यय और उसकी नकला का भेद सामान्य' और विशेष के भेद के रूप में प्रतिष्ठित हुआ। प्रत्यय का दूसरा चिह्न उसकी पूर्णता है। प्रत्यय और आदश एक ही हैं।

दार्शनिक का काम विशेषा के दृष्ट जगत की ओर से ध्यान हटाकर, प्रत्यया की दुनिया का चिन्तन करना है। प्रत्यया की दुनिया एक व्यवस्थित दुनिया है—रेत के बिखरे हुए दाना की तरह असबद्ध नहीं। उनमें भी उत्तम और निम्न, रचयिता और रचना का भेद है। सर्वश्रेष्ठ और सबका रचयिता 'भद्र' का प्रत्यय है, इसे ही साधारण भाषा में परमात्मा कहते हैं।

विशेष पदार्थों की दुनिया से हट कर नित्य प्रत्ययों का चिन्तन करना कठिन काम है। प्लेटो ने सत और असत जगत के भेद को गुफा के सुन्दर अलङ्कार में प्रकट किया है। इसका संक्षिप्त वर्णन नीचे दिया जाता है।

कल्पना करो कि पृथ्वी की गतह के नीचे एक गुफा है। उसका ऊपर एक खुला मुहाना है जिसमें प्रकाश टाखिल हाकर सारी गुफा को प्रकाशित करता है। गुफा में जो मनुष्य ह, वे जन्म से वहीं रह रहे ह और शरीर के जकड़े हाने के कारण पीछे मुड़ कर देख नहीं सकते केवल सामने ही देख सकते ह। उनके ऊपर और पीछे कुछ दूर अग्नि जल रही है। अग्नि और गुफा में रहनेवाले कदिया के बीच में एक ऊँची दीवार है। सामन एक नीची दीवार है जिम पर उन लोगो के चित्र पडते ह जो ऊँचा दीवार के साथ-साथ चल रहे ह। उनमें कुछ बोलते ह, कुछ चुप ह। यह भी कल्पना करो कि गुफा में गूज होती है। कदी दीवार के साथ आने जाने वालो को देखते नहीं, न देख सकते ह। वे उन चित्रा को जो नीची दीवार पर पडते ह देखते ह, और भ्रम में उन्हें वास्तविक मनुष्य समझते ह। गूज सुनते ह और उसे काल्पनिक मनुष्यों की आवाज समझते ह। इन कदिया की स्थिति शोचनीय है। वे असत की दुनिया में रहते ह और उसे सत समझते ह।

जब बल्पना करा कि उा में स काई कंदी बिग्री तरह गुफा स बाहर आ जाता है । जिसे अधर स वह निबल कर आया है, वह उग कुछ समय क लिए नयी दुनिया में कुछ दखने के अयाग्य बना दता है, क्याकि उसका आँख प्रकाश की अधिकता स चींधिया जाती ह । धीरे धीरे वह दखन लगता है और उस पना लगता है कि सत् का दुनिया असत की दुनिया स कितनी भिन्न है । उसका हृदय अपने पुराने साथिया की हान दशा का चिन्तन करवे करुणा स भर आता है । यदि एस पुरुष का फिर गुफा में जाना पड, ता उसकी अवस्था क्या हागी ? स्थिति परिवतन क कारण वह कुछ समय के लिए दख नहा सक्गा । जो कुछ असत् की दुनिया या अधरा गुफा म रहनेवाला के लिए महत्वपूर्ण हागा, वह उसकी दृष्टि में अर्यहीन हागा । कदिया की दष्टि में उसका जीवन निष्फल हागा, उसकी दृष्टि में उनका सारा काय व्यथ हागा ।

इम रूपक का अर्थ क्या है ? साधारण मनुष्य गुफा के कनी ह जो जीवन भर छाया का यास्तबिक सत्ता समझत रहते ह और अपने ज्ञान म ही सन्तुष्ट रहत ह । तत्त्वविद पुरुष को गुहा से बाहर निबलने का अवसर मिलता है । पहले तो प्रकाश की अधिकता के कारण उसकी आँख चींधिया जाता ह और उस कुछ दीपता ही नहीं । प्रकाश का अभाव आर प्रकाश की अधिकता दोनों ही जघा कर दस ह । दार्शनिक नयी दुनिया में अपने आपको स्थिर करने लगता है । पहले सूय के प्रकाश स जय प्रकाशित पदार्थों को दखता है, सूय का जल में देखता है और जल म स्वय सूय को जो सारे प्रकाश का स्रोत है साक्षात् देखने के योग्य हो जाता है । यह सूय जसा पहले वह चुके ह भद्र का प्रत्यय या परमात्मा है ।

ऊपर के विवरण से यह भी पता लग जाता है कि प्लटो की दष्टि म ज्ञान का स्वरूप क्या है । ज्ञान के तीन स्तर ह । सब स निचले स्तर पर विज्ञेय पदार्थों का इन्द्रिय-जन्तु ज्ञान है । ऐसे ज्ञान में सामा यता का अश नहीं हाता । जो पदार्थ मुझे हरा दिखाई देता है, वही दूसरे का लाल दिखाई देता है और तीसर का रंग बिहीन दिखाई देता है । पदार्थों के रूप, उनके परिमाण आदि की वाकत भी ऐसा ही भद होता है । प्लेटो के व्याल में ऐसा बाध ज्ञान कहलाने का पात्र ही नहीं, इसका पद-यवित की सम्मति का है । इससे ऊपर के स्तर का ज्ञान रेखागणित में दिखाई देता है । हम एक त्रिकोण की हालत में सिद्ध करते ह कि उसकी कोई दो भुजाए तीसरी से बडी ह और कहते ह कि यह सभी त्रिकोणा की वाकत सत्य है । गणित के प्रमाणित सत्यो स भी ऊँचा स्तर

तत्त्व ज्ञान का है, जिनमें हम सत् को साक्षात् देखते हैं। तत्त्व ज्ञान ही वास्तव में ज्ञान कहलाने के योग्य है। इसमें सामान्य ही चिन्तन का विषय होता है।

५ दृष्ट जगत्-मीमांसा

दृष्ट जगत् सत् और असत् का संयोग है। इसमें सत् का अंश है, क्योंकि सारे पदार्थ प्रत्यया की नकल हैं, असत् का अंश है, क्योंकि उनमें एकता और स्थिरता नहीं। जब हम एक वस्तु का किसी अन्य वस्तु की नकल कहते हैं तो हमारा अभिप्राय क्या होता है? असल और नकल में असल पूरा होता है और नकल पीछे बनती है, असल और नकल में समानता होती है, नकल की सामग्री असल की सामग्री से पथक है। सारे घोड़े घोड़े के प्रत्यय की नकल हैं, सारी पुस्तकें पुस्तक के प्रत्यय की नकल हैं। आइओनिया के सम्प्रदाय के सम्मुख प्रश्न यह था कि दृष्ट जगत् की उत्पत्ति कैसे हुई। प्लेटो के लिए भी यह प्रश्न मौजूद है। यह मान भी लें कि सारे घोड़े घोड़े के प्रत्यय की नकल हैं तो भी यह प्रश्न तो बना रहता है कि ये नकलें कैसे बनीं। नकल अपने आपको बनाती नहीं, यह तो बनाया जाता है। इनकी सामग्री प्रत्यया से भिन्न है। प्रत्यय में इन्हें बनाने की शक्ति नहीं, क्योंकि वह हर प्रकार के परिवर्तन से परे है। प्लेटो के विचार में सृष्टि-रचना एक स्रष्टा की क्रिया है। स्रष्टा प्रकृति को प्रत्ययो का रूप देता है। ऐसी क्रिया के पहले, प्रकृति आकाररहित अभेद हाती है। प्लेटो की मूल प्रकृति सात्य के अभाव से मिलती है। सात्य में अव्यवत पुरुष की दृष्टि में व्यवत बनता है, प्लेटो के विचार में यह स्रष्टा की क्रिया का फल है।

दृष्ट जगत् में प्राकृत पदार्थों के साथ चेतन जीव भी विद्यमान है। जिस तरह मानव शरीर में जीवात्मा क्रिया कर रहा है, उसी तरह सारे जगत् में भी विश्वात्मा क्रिया कर रहा है। मनुष्य की तरह सारा ससार भी जीवित है। मैं अपने मानसिक जीवन में तीन अंश देखता हूँ प्रथम तो भोग प्रवृत्तियाँ हैं जिनका निवास-स्थान कर्म में है, इनके अतिरिक्त साहस और अर्थ श्रेष्ठ उत्तेजन हैं जिनका निवास-स्थान हृदय है। ये दोनों अंश मनुष्या और पशु पक्षियों में एक समान पाये जाते हैं। मनुष्य का विशेष गुण बुद्धि है। बुद्धि से ही मनुष्य प्रत्ययो का ज्ञान प्राप्त कर सकता है। तीना अंशों में, वेबुद्धि भित्ति और अन्ध है शेष दोनों अंग भ्रष्ट हैं। मनुष्य को प्रत्ययो का ज्ञान अनुभव से ही नहीं सकता, क्योंकि अनुभव दृष्ट जगत् तक सीमित है और दृष्ट जगत् में कोई प्रत्यय अपने विबुद्ध रूप में विद्यमान नहीं। सौंदर्य को लें। जिन पदार्थों का हम सुन्दर कहते हैं,

उनमें भी घाड़ी-बहुत कुरूपता का अंग मिला ही होना है। शीघ्र का प्रत्यय प्रत्यया का दुनिया में ही विद्यमान है। जीवात्मा भी, प्राकृत शरीर से मुक्त होने से पहले, प्रत्यया की दुनिया का वासी था और वहाँ प्रत्यया की मायात् दृष्टता था। दृष्ट जगत् में रहते हुए वह उनकी वाच्य स्मरण कर सकता है। मनुष्य का सारा अनिवाय ज्ञान वास्तव में स्मरण ही है। गणित का ज्ञान भी ऐसा था है। पादमेगारम की तरह, प्लेटो का पुनर्जन्म में विश्वास करता था। सदाचरण से मनुष्य उत्तम जन्म का प्राप्त करता है, कुवम उसे पशु योनि में भी ल जाते ह।

६ नीति और राजनीति

जैसा हम कह चुके ह कुछ लोगो के म्याल में प्लेटो का प्रमुख अनुराग विगुद्ध तत्व ज्ञान के लिए नहीं। पितु व्यावहारिक साधन के लिए था। इस साधन में दो बातें प्रमुख थी—समाज की व्यवस्था का सुधारना और व्यक्ति के जीवन को उत्तम करना। इन दोनों का आपस में घनिष्ठ सम्बन्ध है। नीति और राजनीति दोनों का प्रयाजन मानव का कल्याण है। नीति बताती है कि व्यक्ति भद्र की उत्पत्ति में अपने मन से क्या कर सकता है। राजनीति बताती है कि मनुष्या का सामूहिक मन क्या कर सकता है। प्रतीत तो ऐसा हाता है कि राजनीति नीति की एक शाखा है और नीति पर आधारित है। नीति पहल निश्चित करती है कि भद्र क्या है और फिर समाज या राष्ट्र (यूनान में इन दोनों में भेद नहीं किया जाता था) ऐसे साधना का प्रयोग करता है, जिससे नीति के निश्चित किये उद्देश्य की पूर्ति हो सके। प्राचीन यूनान में राजनीति को प्रथम स्थान दिया गया था। यूनानी विचार के अनुसार श्रेष्ठ पुरुष अच्छे राष्ट्र का अच्छा नागरिक है। सदाचार के निश्चित करने के लिए दो बातों की आवश्यकता है—एक यह कि हमें अच्छे राष्ट्र के स्वरूप का ज्ञान हो और दूसरी यह कि हम ऐसे राष्ट्र में व्यक्ति के कर्तव्य का निश्चय कर सकें। प्लेटो ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक रिपब्लिक में इन्ही प्रश्नों को अपने विवेचन का विषय बनाया। पुस्तक के नाम से ही प्रकट हाता है कि उसने जादय राष्ट्र के स्वरूप निरूपण को अधिक महत्त्व दिया।

आदर्श राष्ट्र की नाव याय पर होनी चाहिये जहा याय नहीं वहा शय सब कुछ होते हुए भी कुछ नहीं। आज कल भी सामाजिक याय प्रथम आवश्यकता ममज्ञा जाता है।

पाने के लिए पाय पदार्थ चाहिये, सर्ती गर्मीं स बचने के लिए बस्त्र चाहिये, रखा के लिए घर और आय साधना की आवश्यकता है। वार्ड मनुष्य अपनी सारी आवश्यकताएँ आप पूरा नहीं कर सक्ता, उसे दूसरा स सहायता लेना हाती है। परन्तु वार्ड पुरुष दिये बिना ले गहा सक्ता। इस तरह सवाआ वा अल्ल-बदल अनिवाय हा जाता है।

यह अल्ल-बदल अवस्थित भी हा सक्ता है और व्यवस्थित भी। पहली अवस्था में स्वाय का राज्य हाता है हर एक अधिक-स-अधिक लेना और कम-स-कम देना चाहता है। ऐसी दशा में ता काम चल नहीं सक्ता। सामाजिक जीवन का सार व्यवस्था का स्थापन है। समाज नियम स्थापित करता है और माँग करता है कि नागरिक उन नियमों पर चले। इन नियमों में व्यक्ति का बताया जाता है कि वह क्या ल सक्ता है और उसे क्या देना चाहिये। प्लेटो के विचार में सामाजिक जीवन का आधार थ्रम विभाजन पर है। जो पुरुष थ्रम करता है उसका फल उसका सम्पत्ति है और व्यवस्थित समाज में वह उस फल स वञ्चित नहीं किया जा सक्ता। प्लेटो के सूत्र के पहले भाग का यह सार है। किसी पुरुष की कमाई जिस पर उसका अधिकार है उसके थ्रम के पीछे जाता है। हमें देवना है कि थ्रम विभाजन किस नाव पर होना चाहिये। समाज में सब मनुष्य एक ही काम नहीं कर सक्ते न ऐसा करना हिनकर है। दूसरी ओर यह भी नहीं कह सक्ते कि प्रत्येक मनुष्य एक स्वतन्त्र माग पर चलता है। थ्रम विभाजन का तत्त्व यह है कि समाज में कुछ वग हा और वे समाज की प्रमुख आवश्यकताओं को पूरा कर सकें।

समाज के वर्गीकरण के लिए प्लेटो ने मानव प्रकृति को अपना पथप्रदशक बनाया। जसा हम देख चुके ह प्लेटो के विचारानुसार जीवात्मा के दो भाग ह—एक बुद्धि जो उसका अमर अश है दूसरा उद्वेग और नसगिक उत्तेजना। दूसरे भाग में भी उत्कृष्ट और निम्न का भेद है। उत्कृष्ट भाग में साहस जाति भाव आत ह निम्न भाग में पाणव उत्तेजन आते ह। प्लेटो ने अनुभव किया कि समाज के बनावट में तीन वग होने चाहिये। बुद्धि के अनुरूप सरक्षकों का वग हो, जिसका उद्देश्य समाज में व्यवस्था बनाये रखना हो। समाज में दूसरा वग सनिकों का हो जो सरक्षकों को अपना काम करने में सहायता दें। यह सहायक वग मानव प्रकृति के साहस अश के अनुरूप है। मनुष्य का पाणव अश अनेक उत्तेजना का समूह है। ये उत्तेजन अग्नि की तरह सेवक ती अच्छे ह परन्तु स्वामी बहुत बुरे ह। इनके लिए आवश्यक है कि बुद्धि के अनशासन में रहें। समाज में आम लोग इन उत्तेजना के अनुरूप ह। इनका व्यवस्था में रहना इनके अपने हित में भी है।

इतना प्रमुख काम जीवन की आवश्यकताओं की चीजें उत्पन्न करना है। खेता और व्यापार इनका प्रमुख काम है। ये तीना वग हमार ब्राह्मण क्षत्रिय और वैश्य वर्णों के तुल्य हैं। इनके अनिश्चित यूनान में दामा की बड़ी महत्वा थी। ये नागरिकों की सम्पत्ति का भाग ही समझे जाते थे। प्लेटो जना दार्शनिक भी दासता को समाज की प्राकृतिक व्यवस्था का अंग समझता था।

प्लेटो अपने समय की स्थिति से बहुत अगन्तुष्ट था। उस समय के प्रजातन्त्र शासन से उसके कामों हृदय पर बड़ी चोट लगी। जिस प्रकार के शासन में सुक्रेतस जैसे पुरुष को उसके शिक्षा के लिए मृत्यु दण्ड दिया जा सकता है, उसे जितनी जल्दी समाप्त कर सकें, कर देना चाहिये। वह अपने समय की स्थिति की वादन कहता है— आजकल प्रजातन्त्र का जोर है। पुत्र पिता का कहना नहीं मानते, स्त्रियाँ पतियों का कहना नहीं मानती। और यदि शासन की भर में तुम्हें मानने से मना कर देता दिखाई दे, तो तुम्हें उनके लिए मांग छोड़ना होगा, नहीं तो वे तुम पर आ चढ़ेंगे।

इस स्थिति के सुधार के लिए प्लेटो ने कहा—

‘मनुष्य के बचपन का अन्त उसी हालत में हो सकता है, जब दार्शनिक शासन करे या शासक दार्शनिक बन जायें। संरक्षण के लिए लम्बी और कड़ी शिक्षा की आवश्यकता है। तीसरे वर्ष की उम्र तक वे अथर्व वेदाङ्गों का अध्ययन करें, उसके बाद पाँच वर्ष दार्शनिक शासन पढ़ें। इसके बाद वे जीवन के स्कूल में १५ वर्ष गुजारें और व्यावहारिक निपुणता प्राप्त करें। ५० वर्ष की उम्र में अनुभवी पुरुष शासक या संरक्षक का काम कर सकते हैं। दार्शनिक के लिए ज्ञान ध्यान का छाटकर शासन के यमला में पड़ना बड़ा त्याग है। इसलिए उनमें यह काम बारी-बारी सेना चाहिये।

संरक्षक अपने आपका समाज-सुख में पूर्णरूप से विलीन कर दें। संरक्षण के लिए घर तैरे का भेद रहना ही नहीं चाहिये। पारिवारिक जीवन और निजी सम्पत्ति इस भेद के प्रमुख कारण हैं। उनके लिए ये दाना त्याग्य हैं। सारे संरक्षक एक साथ निश्चित-जीवन उमर करें, एक साथ खायें, एक साथ रहें। राष्ट्र उनकी आवश्यकताओं का उचित प्रबंध करे परन्तु इसका अतिरिक्त उनकी कोई निजी सम्पत्ति नहीं होनी चाहिये। उनका पारिवारिक जीवन भी राष्ट्रीय एकता का विरोधी है, इसलिए यह भी त्याग्य है। संरक्षण की पत्नियाँ भी मायों में हों। राष्ट्र निश्चय करे कि किनसे नये अच्छे पैदा करना है और उनके लिए यावत् पुण्या और स्त्रियाँ का चुनाव जाये। जब अच्छा पैदा हो

तो माता पिता से अलग कर दिया जाये, ताकि माता पिता और बच्चे एक-दूसरे का पहिचान न सकें। माताएँ बच्चा का दूध पिगार्ये परन्तु गव बच्चा को अपना बच्चा ही समझें।

दागनिना का गामन जोर मरक्षका में पत्निया और सम्पत्ति का सागा प्लटा की राजनीति में गवमे बडे साहसा गुशाव ह। उनने राष्ट्र की एगना का आग्य म्बीतार किया, जोर फिर इगनी सिद्धि के लिए जो बृछ जास्वव समगा, पूण निडरता के साथ घोपित कर दिया। आम नागरिका से सरक्षक व त्याग का जागा नहीं की जा सती। प्लेटो ने उन्हें निजी सम्पत्ति और पारिवारिक जीवन से बचिन नहा किया।

रिपब्लिक के अतिरिक्त प्लेटो ने राजनियम नाम व सवाद में भी अपने राज नीतिक विचार व्यक्त किये। यह सवाद सस बडा और अन्तिम सवाद है। जा कुछ इस पुस्तक में लिखा है, उगसे अधिक् महत्त्व की बात यह है कि यह पुस्तक लिखी गयी। रिपब्लिक में प्लेटो ने आदग राष्ट्र का चित्र खीचा था। पुस्तक व अत के करीब उसन कहा— ऐमा राष्ट्र कहा है या नहीं कहा हा भी सकना है या नहीं, भला पुरुष तो ऐसे राष्ट्र के नागरिक का जीवन ही व्यतीत करना चाहगा। बाहर के किसी राष्ट्र में दागनिव का गामन न हो सके तो भी उसके अपने जदर तः एक राष्ट्र है जिसमें उसका गामन चलता है। ऐस राष्ट्र में शासक का निणय ही पर्याप्त नियम है। राजनियम में प्लेटो ने एथेस की स्थिति ध्यान में रखकर अपने राजनीतिक विचार प्रकट किये।

प्लेटो की नीति

प्लेटो की नैतिक शिक्षा को समझने के लिए हम देख सकते हैं कि उसने सुकुरात क विचारा को कैसे आगे बढाया। नीति में दो प्रमुख प्रश्न नि श्रेयस और सदाचार या वत्त का स्वरूप ह। सुकुरात ने नि श्रेयस को ज्ञान के रूप में देखा और ज्ञान में नैतिक ज्ञान को ही प्रमुख स्थान दिया। यूनानिया में नि श्रेयस को सुख के रूप में भी देखा जाता था। सुख से उनका अभिप्राय क्षणिक तपित नहीं अपितु जीवन का सामजस्य था। सुकुरात ने नैतिक ज्ञान और इस सामजस्य को मिला दिया था। प्लेटो ने इनमें भेद किया और ज्ञान के जय रपा का भी मूत्यवान् बनाया। प्लेटो के विचार में, नि श्रेयस या सर्वोच्च भद्र में निम्न जग सम्मिलित ह—

(१) दाशनिक ज्ञान

- (२) विमान,
- (३) ललित कला,
- (४) श्रेष्ठ तपित्ति, अर्थात् ऐसी तपित्ति जिसे बुद्धि निर्दोष समझे ।

सदाचार या वक्त के सम्बन्ध में भी प्लेटो ने अपने दृष्टिकोण का विस्तृत किया । जैसा हम पहले कह चुके हैं यूनानियों के लिए, अच्छा आदमी अच्छे राष्ट्र का अच्छा नागरिक है । अच्छे राष्ट्र में सरक्षक उनके सहायक सैनिक, और सम्पत्ति के उत्पादक होने चाहिये । यद्यपि अपना निश्चित काम करे और दूसरा को अपना काम करने दे । ऐसी व्यापक स्वाधीनता ही सामाजिक याय है । प्लेटो ने व्यक्ति को समाज की नही प्रतिमा के रूप में ही देखा । जो गुण समाज के लिए आवश्यक हैं, वही व्यक्ति के लिए भी आवश्यक हैं । इस स्थिति का लेकर प्लेटो ने अपने चार मौलिक वृत्तों की सूची तैयार की । सरक्षकों का गुण बुद्धिमत्ता है, सैनिकों का गुण साहस है, व्यापकों का गुण सयम है । प्लेटो ने इन तीनों को तीन मौलिक वक्त बताया । चौथा मौलिक वक्त याय है । जिस तरह समाज में प्रत्येक वक्ता को अपना काम करना चाहिये, उसी तरह व्यक्ति में इन तीनों गुणों का भी अपने अधिकार के दायरे में ही विचरना चाहिये । व्यक्ति के जीवन में यही याय है ।

नवीन काल में जर्मनी के दार्शनिक शापनहावर ने इस सूची की कड़ी आलोचना की है । वह कहता है कि बुद्धिमत्ता जीवन का भूषण तो है परन्तु इसे नैतिक वृत्त का पद नहीं दे सकते । बहुतसे बुद्धिमान् पुरुष बुद्धि का दुरुपयोग करते हैं । यही साहस की वाक्य कह सकते हैं । सयम में कोई निश्चितता नहीं जो पथ मेर लिए सयम का पथ है वह दूसरे के लिए सयम से इधर या उधर हा सकता है । याय की वाक्य पहले भी मतभेद रहा है और अब भी है । शापनहावर ने वक्त का संकुचित अर्थों में लिया, प्लेटो ने इसे जीवन की श्रेष्ठताओं का अर्थ में लिया था । प्लेटो के वृत्तों को, वक्तमान स्थिति की दृष्टि में, कुछ विस्तृत अर्थों में लें तो अब भी यह मूल्यवान सूची है ।

चौथा परिच्छेद

अरस्तू

१ जीवन की झलक

अरस्तू (३८४-३२२ ई० पू०) मसेडोनिया के एक नगर स्टेजीरा में पैदा हुआ। उसका पिता राजा फिलिप का चिक्वित्सक था। वह यूनानी था, परन्तु नीचरी के सिलसिले में मसेडोनिया में जा बसा था। अन्य शिक्षा के साथ अरस्तू ने चिक्विस्ता का भी अध्ययन किया। एक बयान के अनुसार १७ वर्ष की उम्र में और दूसरे बयान के अनुसार ३० वर्ष की उम्र में, वह एथेस में पहुँचा और प्लेटो की अकेडेमी में दाखिल हो गया। दोनों बयानों में जो भी ठीक है अरस्तू का प्लेटो के निकट सम्पर्क में रहने का पर्याप्त समय मिला। यह बात तो निर्विवाद ही है कि एथेस ने प्लेटो जैसा दूसरा शिक्षक और अरस्तू जसा दूसरा शिष्य पैदा नहीं किया।

प्लेटो अरस्तू का पाठशाला का मस्तिष्क और उसके निवास-स्थान को विद्यार्थी का निवास-स्थान कहता था। उस समय पुस्तकें छपती तो थी नहीं अपनी सम्पन्न स्थिति और शौक के कारण जो काम के हस्तलिखित लेख मिल सकते थे, वह उन्हें खरीद लेता था। उसमें निरीक्षण और खोज की रुचि बहुत प्रबल थी। इसका एक परिणाम यह हुआ कि प्लेटो के जीवन काल में ही, गुरु और शिष्य के विचारों में भेद प्रकट होने लगा। भेद समानता की नींव पर हुआ करता है, दाना के विचारों में समानता भी बहुत है। अरस्तू तो प्लेटो का शिष्य था ही ध्यान से पढ़ने पर स्पष्ट दीखता है कि अन्तिम काल के सवादा में प्लेटो के विचार, अरस्तू के प्रभाव में, उसके पहले विचारों से कुछ भिन्न हो गये।

प्लेटो की मृत्यु होने पर अकेडेमी के लिए आचार्य की नियुक्ति एक महत्वपूर्ण प्रश्न था। अरस्तू की योग्यता में तो कोई सन्देह ही नहीं हो सकता था परन्तु वह विदेशी समझा जाता था। प्रबन्ध करनेवाला ने प्लेटो के भतीजे को उसका उत्तराधिकारी चुना। कहते हैं अरस्तू को इसमें बड़ी चोट लगी। यह न हुआ हो तो भी अब उसके लिए

एथेस में बैठे रहने का कोई अर्थ न था। उसका एक पुराना सहपाठी हरमियस लघु एशिया (एशिया माइनर) में पर्याप्त इलाके का स्वामी बन गया था। उसने अरस्तू को बुलाया और वह हरमियस के पास जा पहुँचा। वहाँ उसने हरमियस की भतीजी के साथ विवाह किया और पर्याप्त मात्रा में स्त्रीधन प्राप्त किया। कुछ समय बाद, इरान के राजा ने हरमियस पर आक्रमण किया और उसे पराजित करके मृत्युदण्ड दे दिया। ठीक उसी समय, मैसेडोनिया के राजा फिलिप ने अपने पुत्र सिकन्दर की शिक्षा के लिए अरस्तू को निर्मात्रित किया। अरस्तू वर्षों की अनुपस्थिति के बाद फिर मैसेडोनिया में पहुँचा। फिलिप को अपना राज्य विस्तृत करने का शौक था। सिकन्दर का शौक पिता के शौक से भी अधिक था। अरस्तू सिकन्दर के साथ चार वर्ष रहा। फिलिप की मृत्यु हो गयी और सिकन्दर ने राज्य शासन संभाला। अब उसके पास दशान पन्न के समय न था। अरस्तू ५० वर्ष का हो चुका था। एक बार फिर उसे अपने भविष्य के लिए निश्चय करना था।

अब तक वह राज नीति का मीठा कड़ुआ स्वाद काफी ले चुका था। सम्पत्ता के सौभाग्य से, उसने एथेस में वापस जाने और विधिवत् अध्यापन काय आरम्भ कर देने का निश्चय किया। यह निश्चय बाद में बहुत महत्त्वपूर्ण सिद्ध हुआ।

२. दशनाचार्य अरस्तू

ई० पू० ३३४ में अरस्तू एथेस पहुँचा। प्लेटो की अकेडेमी में तो उसके लिए स्थान न था, उसने अपना स्वतन्त्र विद्यालय लिसियम के नाम से स्थापित किया। यह एक कुञ्ज में स्थित था। अकेडेमी की तरह, अरस्तू के लिसियम में भी विद्यार्थी भरती होने लगे। मध्याह्न से पहले अरस्तू गिप्यो को विधिवत् शिक्षा देता था, तीसरे पहर आम व्याख्यान होते थे, जिन्हें हर कोई सुन सकता था। अकेडेमी और लिसियम में एक भेद यह था कि अकेडेमी अब अरस्तू के गण्ठी में, 'गणित का विद्यालय' बन गयी थी।

बुज के एक रास्ते पर चलते चलते अरस्तू गिप्या को शिक्षा देता था। सुकरात का शिक्षा का ढंग भी इसी प्रकार का था, परन्तु न तो उसका निश्चित शिक्षा स्थान था और न निश्चित गिप्य ही थे।

अरस्तू की शिक्षण शाली के कारण आज तक उमका सम्प्रदाय विचरणशील सम्प्रदाय के नाम से विख्यात है।

अध्यापन कार्य के साथ अरस्तू ने पुस्तकें का लिखना भी आरम्भ कर दिया । उसकी अपनी व्यक्तिगत पत्र-और रुचि की सामान्य क्या थी ? राजनीति, नीति, दृष्टि हास, 'याय, मनाविज्ञान कविता नाटक, ज्यातिष, भौतिक विज्ञान, चिकित्सा, गणित, प्राणिविज्ञान-कोई विषय ऐसा न था जो उसने अध्ययन क्षेत्र के अन्दर न रहा हो और उसने इन सब विषयों पर लिखा । कोई उसकी पुस्तकें की संख्या ४०० बताता है कोई ६०० । उन समय की परिभाषा में अध्याय या पद के लिए भी पुस्तक' शब्द का प्रयोग हो जाता था । इस पर भी जो कुछ अरस्तू ने लिखा उसकी मात्रा बहुत है । जो पुस्तकें उसकी रचना बतायी जाती हैं उनमें से कुछ एमी भी हैं जिनकी प्रामाणिकता की बाबत सन्देह किया जाता है परन्तु अधिनाश की बाबत ऐसा सन्देह करने का कोई कारण नहीं है ।

३ अरस्तू की शिक्षा

प्लेटो दार्शनिक नहीं था अरस्तू दार्शनिक भी था । प्लेटो दृष्ट जगत् को आभास मात्र मानता था । उसकी दृष्टि में हम जो कुछ इस जगत् की बाबत जानते हैं वह ज्ञान कहलाने योग्य ही नहीं उसकी कीमत ब्यक्तिक सम्मति की ही है । प्लेटो ने विज्ञान को उसका उचित स्थान नहीं दिया । दूसरी ओर अरस्तू की मानसिक दृष्टिकोण में तत्त्व ज्ञान की अपेक्षा विज्ञान का जगत् ही अधिक था । उसने तत्त्व ज्ञान में भी विज्ञान की विधि का प्रयोग करना चाहा और इस तरह तत्त्व ज्ञान के साथ पूर्ण 'याय नहीं किया । प्लेटो की दोनो आँखें शीलोक पर लगी थी उसके लिए प्रत्यय का बोध और यह बोध ही वास्तव में ज्ञान था । अरस्तू की एक आँख शीलोक पर लगी थी परन्तु दूसरी आँख पृथ्वी पर जमी थी । वह दृष्ट जगत् को आभास नहीं समझता था, इसकी सत्ता में दृढ़ विश्वास करता था । उसकी दृष्टि में इस जगत् के प्रत्येक तथ्य की कीमत थी । जो महत्त्व तत्त्व ज्ञान सामान्य को देता है वही महत्त्व विज्ञान विज्ञान को देता है । प्लेटो का ध्यान भेदरहित आदर्शों पर लगा था, अरस्तू परिवर्तनशील वास्तविकता पर माहित था ।

यह मौलिक भेद ध्यान में रखने हुए हम देख सकेंगे कि किस तरह अरस्तू दार्शनिक विवेचन को प्लेटो से आगे ले गया । अरस्तू की गुरुभक्ति प्लेटो की गुरु भक्ति से भिन्न थी । प्लेटो ने अपने निजी विचारों का भी सुकरात के मुख में डाला, अरस्तू ने प्लेटो के विचारों की आलोचना करके प्लेटो के प्रति अपनी श्रद्धा व्यक्त

की। 'मेरे मन में प्लेटो के लिए श्रद्धा है परंतु सत्य के लिए उससे भी अधिक श्रद्धा है' उसने लिखा।

अरस्तू ने विज्ञान पर बहुत कुछ लिखा, परंतु अब उसका मूल्य ऐतिहासिक ही है। जब कोई विद्यार्थी भौतिक विज्ञान के अध्ययन के लिए अरस्तू को याद नहीं करता। जो करता है, केवल यह जानने के लिए करता है कि अरस्तू ने इसकी यावत क्या कहा। इसके दो कारण हैं—

(१) अरस्तू नक्षत्रा को दूरबीन के बिना देखता था, अल्प पत्थरों को खुरचीन के बिना देखता था, ज्वर की जाच थर्मामीटर के बिना करता था और वायु के दबाव का निणय वेरामीटर के बिना करता था। विज्ञान के अध्ययन के लिए जो साधन अब विद्यमान हैं वे उसके समय में विद्यमान न थे।

(२) यूनानिया की सामाजिक व्यवस्था में हाथा से काम करना निकृष्ट समझा जाता था और उच्च वर्गों के लोग, जिनमें प्लेटो और अरस्तू दोनों थे, ऐसे काम से अलग ही रहते थे। खेती और व्यापार का काम करनेवाला के अतिरिक्त दासा की बड़ी संख्या भी मौजूद थी। दास यत्र से सस्ते थे, इसलिए यत्र बनाने का उत्साह ही बहा न था। विज्ञान का अस्तित्व ही यत्रा के प्रयोग और हाथ के काम पर है।

ज्ञान के जिन भागों में मनन का काम प्रमुख है, उनके सम्बन्ध में अरस्तू के विचार आज भी उनसे ही आदर के पात्र हैं जितने कभी पहले थे।

अरस्तू के विचारा को हम निम्न क्रम में देखेंगे—

- (१) तत्त्व ज्ञान,
- (२) दृष्ट जगत विवचन,
- (३) राजनीति और नीति।

प्लेटो ने कहा था कि दृष्ट जगत में प्रत्येक श्रेणी के सभी व्यक्ति एक प्रत्यय की नकल हाते हैं। चूंकि उनमें कुछ-न-कुछ असल से भेद होता ही है वे आपस में भी एक-दूसरे से भिन्न होते हैं। प्लेटो ने एक प्रकार का दृष्ट स्थापित कर दिया—ऊपर प्रत्यया की नित्य दुनिया है और नीचे विशेष पदार्थों की अनित्य दुनिया। अरस्तू

भी समगता या कि कोई वस्तु है जिसका कारण सार पद सार है। सार २ १ ग्राह्य है, और सारे विचार विचारण वस्तु वस्तु का ग्राह्यता स्वीकार नहीं कर सका कि किमी अंग में अपना उत्पन्न होता की समता है। उगते वस्तु के प्रत्यय का स्थान पत्तियों के कारण या सार का स्थान। अन्तः का प्रत्यय विचार पत्तियों के बाहर या अस्तित्व का सार प्रत्यय पत्तियों के कारण है। सभी पत्तों काटा प्रेमी में है। विचारिता का सब में अपनी अन्तः। विचारिता के साथ सामान्य अंग भी विद्यमान है। यह सामान्य अंग उग सामान्य अंग से भिन्न है जो सारे वस्तु में पाया जाता है और उन्हें ग्राह्य बनाता है। अस्तित्व भी वस्तु के कारण को वापस गया परन्तु दाता अंग के अन्तः का दूर कर दिया। पत्तियों का सार पद वस्तुवाचक अंग उगते पत्तों का बाहर नहीं उगते अन्तः है।

इन दाता अंग का अस्तित्व न सामान्य और आहृति का नाम दिया। हम जो कुछ देखते हैं वह सामान्य और आहृति का मयाग है। हमारे अनुभव में ये दाता सदा मयुक्त मिलते हैं। कोई पत्तियों चपटा है कोई गाल है। चपटापन और गाला प्रकृति से अलग नहीं विद्यमान नहीं। दूगरा आर प्रकृति वही भी आकारविहीन नहीं मिलती। यह वस्तुमान दाता है परन्तु मूल प्रकृति आकारविहीन था उगते किमी भाग में कोई विच्छेदता नहीं। प्रकृति में विभिन्नता का कारण आहृति की प्रिया है। आहृति से अस्तित्व का अभिप्राय दृष्ट रूप नहीं अपितु रूप बनवाली प्रिया है। अस्तित्व की सामग्री और आहृति तबिन विचारण के मटर और एनर्जी से मिलते प्रतीत होते हैं परन्तु हमें भद है। अस्तित्व का सामग्री विचारण के मटर की तरह निश्चित वस्तु नहीं, यह एक तरल प्रत्यय है। जो कुछ एक प्रकरण में आहृति है वह दूसरे प्रकरण में सामग्री बन जाता है। नीम का बीज नीम का वक्ष बन जाता है। वननवाला बीज सामग्री है परिवर्तन का परिणाम वक्ष आहृति है। वक्ष से हम मवान के द्वार बनाते हैं। इस प्रसंग में वक्ष सामग्री है और द्वार आहृति है। वक्ष से द्वार तो बढई बनाता है। बीज से वक्ष कौन बनाता है? अस्तित्व के मन में सामग्री के अन्तः ही उस विचारण आकार देन की शक्ति विद्यमान है।

४ कारण-वाय सम्बन्ध

यह विचार स्वाभाविक ही कारण-वाय के प्रत्यय को हमारे सम्मुख ले जाता है। विचारण में ही नहीं, साधारण व्यवहार में भी हम कारण वाय सम्बन्ध का जिन

करते रहते हैं। इस सम्बन्ध के स्वरूप की वास्तव बहुत मतभेद है। साधारण मनुष्य के लिए कारण एक कर्ता है, जो अपनी क्रिया से कोई विशेष फल, जिस काय कहते हैं, पैदा करता है। विज्ञान में कारण जोर काय दोना घटनाया या अवस्थाओ के रूप में देखे जाते हैं। जान स्टूअट मिल् के विचारानुसार कारण उन तमाम स्थितियों का समूह है, जिनकी मौजूदगी में काय अवश्य व्यक्त हो जाता है जोर जिनमें से किसी के भी मौजूद न होने की हालत में व्यक्त नहीं होता। मिल् ने इस सम्बन्ध में किसी कर्ता की श्रिया को नहीं देखा, अपितु पहले पीछे व्यक्त होने के भेद को ही देखा। कारण काय को उत्पन्न नहा करता, केवळ इससे पहले व्यक्त होता है। अरस्तू ने कारण के स्वरूप को समझने के लिए पीछे की ओर ही नहीं, आगे की ओर भी देखा। उसका मत समझने के लिए हम एक उदाहरण लेते ह। म यह लेख मेज पर लिख रहा हूँ। मेज लकड़ी की बनी है। कुर्सी, बेंच छोटी, दरवाजा जादि भी लकड़ी से बनते ह। लकड़ी या किसी जय सामग्री क बिना इनमें से कोई वस्तु बन नहीं सकती। यह सामग्री इन पदार्थों का उपादान कारण है। परंतु लकड़ी आप ही मेज नहीं बन जाती, इसके बनाने के लिए बढई की भी आवश्यकता है। बढई लकड़ी को काट छाटकर इस मेज का रूप देता है। बढई मेज का निमित्त कारण है। बढई लकड़ी या जय सामग्री के बिना मेज नहीं बना सकता, कोई सामग्री बढई के बिना मेज नहीं बन सकती। महा तक सामान्य वृद्धि और अरस्तू एक साथ जाते ह, आगे अरस्तू अकेला जाता है। बढई मेज के बनाने में अस्त्रो और हाथ का प्रयोग करता है। अस्त्र मस्तिष्क के नेतृत्व में बनाये गये थे, और हाथ अब भी मस्तिष्क की आज्ञा पालन कर रहे ह। क्या लकड़ी का कुदा कुर्सी नहीं, अपितु मेज बनता है? क्रिया आरम्भ करने के पूर्व, बढई के मन में मेज का चित्र या आकार था, कुर्सी का न था। उस आकार ने उसकी क्रिया के लिए एक विशेष दिशा निश्चित कर दी। यह मानसिक चित्र भी मेज का कारण है। इसे जाकारात्मक कारण कहते हैं। इनके अतिरिक्त हमें स्थूल मेज को भी सारी क्रिया का कारण समझना होता है, क्योंकि वास्तव में आरम्भ से अन्त तक सारी क्रिया इसी का फल है। इस कारण को लक्ष्यात्मक कारण का नाम दिया जाता है।

इस तरह अरस्तू के विवरण में चार प्रकार के कारणों का वर्णन है—

- (१) उपादान कारण,
- (२) निमित्त कारण,

(३) आकारात्मक कारण,

(४) लक्ष्यात्मक कारण !

तीसरे और चौथे कारणों में भेद बहुत थोड़ा है। आकारात्मक कारण भेज का ख्याल है लक्ष्यात्मक कारण भेज है। एक कारण सूक्ष्म मानसी रूप में है, दूसरा स्थूल रूप में है। इन दोनों में चुनना हो तो चौथे कारण को छोड़ देना चाहिये। साधारण पुरुष कहगा कि स्थूल भेज सारी क्रिया का कारण नहीं, यह तो उसका परिणाम है। जब दूसरे और तीसरे कारणों को लें। क्या इनमें भी कोई वास्तविक भेद है? शरीर के जग भी जस्त ही ह, ये सब प्राकृत होने के कारण सामग्री में मिलते जुलते ह। उपादान कारण से वास्तविक भेद तो मानसिक चित्र या जागृति का ही है। इस तरह जरस्तू के चारों कारण वास्तव में उपादान और आकारात्मक कारण ही ह। इसी की याख्या अरस्तू ने ऊपर के विवरण में की है—दृष्ट जगत् के सारे पन्थ सामग्री और जागृति के संयोग ह। प्रत्येक कारण किसी दूसरे कारण का काय है, और यह दूसरा कारण किसी तीसरे कारण का काय है। यह त्रय दृष्ट जगत् में कही स्वता नहीं। अरस्तू ने परिवर्तन के लिए गति शब्द का प्रयोग किया है उसके लिए गति केवल स्थान परिवर्तन ही नहीं है प्रत्येक प्रकार का परिवर्तन इसके अंतर्गत आ जाता है। इस शब्द का प्रयोग करें ता कह सकते ह कि दृष्ट जगत् का प्रत्येक पन्थ गति ग्रहण करता है और गति प्रदान भी करता है। इसमें प्रकृति का अंग है इसलिए यह कारण और काय दाना है। दृष्ट जगत् के बाहर एक सत्ता ऐसी है जिसमें प्रकृति का लेश नहीं। यह सत्ता परमात्मा है जो गति का प्रथम जन्मदाता है। वह कारण है परंतु किसी अन्य कारण का काय नहीं। वह सभी पन्थों को प्रभावित करता है परंतु किसी से प्रभावित नहीं होता क्योंकि प्रभावित होना तो एक प्रकार का परिवर्तन है।

परमात्मा के प्रभाव की शली क्या है ?

जब कोई पन्थ किसी अन्य स्रोत से गति प्राप्त करता है तो इसके दो रूप होते ह—या तो वह पीछे से धकेला जाता है या आगे से आकर्षित होता है। एक सुन्दर युवती बाजार से गुजर रही है आखें नीचे पथिवी पर लगी ह और अपने विचारों में डूबी है। उसे किसी दूसरे का ध्यान नहीं परंतु कई पथिक उसकी ओर आकर्षित हो रहे ह। यही हाल सुन्दर चित्रों और दृश्यों का है। हम घण्टों तारों पर टकटकी लगाये रहते ह। वे हमें आकर्षित करते ह परंतु हमें प्रभावित करने में

वे अपनी क्रिया का प्रयोग नहीं करते। अरस्तू के विचारानुसार परमात्मा भी प्राकृत पदार्थों को धकेलता नहीं, प्रियतम की तरह प्रभावित करता है। जगत् पूणता की दिशा में बढ़ रहा है।

जीवात्मा की बाबत अरस्तू का विचार क्या है ?

अरस्तू ने देखा कि अनुभव में सामग्री और आकृति वही अलग नहीं मिलती, और अनुमान कर लिया कि ये दोनों अलग हो ही नहीं सकते। उसने जीवात्मा का आकृति के रूप में देखा, जो प्राकृत सामग्री को मनुष्य शरीर का रूप देती है। जब यह सघटन टूट जाता है, तो जीवात्मा की स्वतंत्र हस्तों भी नहीं रहती।

५. दृष्ट जगत्-विवेचन

जैसा पहले कह चुके हैं, आज कोई विज्ञान का विद्यार्थी विज्ञान के लिए अरस्तू की किसी पुस्तक का पाठ नहीं करता, विज्ञान में तथ्य की प्रधानता है, एक तथ्य किसी स्वीकृत सिद्धांत को जमाय बनाने के लिए काफी है। तथ्या की खोज और जांच परीक्षण और निरीक्षण से हाती है और बज्ञानिक सदा इनका प्रयोग करता रहता है। दार्शनिक विवेचन की स्थिति भिन्न है। यहां दृष्ट अवस्था का समाधान प्रमुख है। इस समाधान में विचारका में मतभेद होता है। किसी समाधान की बाबत पढ़ते हुए हम यही कह सकते हैं कि हम उसे स्वीकार करते हैं या नहीं करते, हम उसके सत्य-असत्य होने की बाबत दावे के साथ कुछ नहीं कह सकते।

अरस्तू से पहले यूनान के विचारक प्राकृत जगत् के मूल तत्त्व या तत्त्वा की बाबत कल्पना करते रहे थे। द्योलोक के पदार्थ पृथिवी से बहुत दूर ही नहीं प्रतिष्ठा में भी पृथिवी से बहुत ऊँचे समझे जाते थे। प्लेटो की तरह, अरस्तू भी तारा के देवत्व में विश्वास करता था। अरस्तू ने दृष्ट जगत् को दो भागों में बांटा। पहले भाग में चंद्रमा से नीचे जो कुछ है, जाता है—अर्थात् पृथिवी और इससे युक्त वायु मण्डल, दूसरे भाग में जो कुछ चंद्रमा से ऊपर है आता है। निचला भाग पृथिवी जल, वायु और अग्नि—चार तत्त्वा का बना है। 'पृथिवी का स्वभाव विश्व के केन्द्र की ओर सीधी रेखा में, नीचे गिरना है, अग्नि का घम, सीधी रेखा में विश्व की परिधि की ओर उठना है। वायु और जल में ये दोनों घम सम्मिलित हैं परन्तु वायु अग्नि से अधिक मिलता है और जल पृथिवी से। इसके फलस्वरूप वायु में

ऊपर जाने की जोर जल में नीचे जाने की प्रवृत्ति है। ये चारों तत्त्व मिश्रित हैं। डिमात्राइडस ने सार जगत् का मूल तत्त्व परमाणुओं को बताया था। अरस्तू इसे स्वीकार नहीं करता उसके विचार में ये चारों तत्त्व चार विविध गुणों से बने हैं। ये गुण सर्वा, गर्मा, तरा और खुशकी हैं। पथिवी में ठंडक और खुशकी पायी जाती है, जल में ठंडक और गीलापन वायु में गर्मी और गीलापन, अग्नि में गर्मी और खुशकी। इन गुणों के वियोग और नये संयोग से पथिवी आदि तत्त्व एक दूसरे में बदल भी सकते हैं।

विश्व के दूसरे भाग धोलोक में ये चारों तत्त्व विद्यमान नहीं वहाँ केवल पाँचवाँ तत्त्व आकाश ही विद्यमान है। चूँकि यह मिश्रित नहीं इसमें कोई परिवर्तन नहीं होता। धोलोक के पदार्थों की गति निचल भाग के तत्त्वों की गति से भिन्न है। ये ऊपर नीचे नहीं जाते। तारा की गति चक्राकार में और निरन्तर होती है। यही उनकी उत्कृष्ट स्थिति के माप्य हैं।

विश्व के इस विभाजन में प्लेटो का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। एक और दिशा में भी यह प्रभाव दीखता है प्लेटो ने अरस्तू के मन में व्यवस्था का शोक पड़ा कर दिया। यह व्यवस्था ही विज्ञान का प्रमुख चिह्न है, विज्ञान व्यवस्थित ज्ञान का ही दूसरा नाम है। अरस्तू ने दृष्ट जगत और मानव जीवन में व्यवस्था देखी। जगत में जो कुछ दीखता है वह न तो अभेद है और न निरा अनेकत्व ही है। हम इसे विविध स्तरों पर व्यवस्थित देखते हैं। अरस्तू ने इन भेदों को आकृति और सामग्री के सिद्धांत के साथ जोड़ दिया। प्रत्येक पदार्थ में आकृति और सामग्री दोनों अक्ष विद्यमान हैं, परन्तु ये दोनों एक ही महत्त्व के नहीं होते। किसी में एक की प्रधानता होती है किसी में दूसर की। ज्याम्या हम नीचे से ऊपर की ओर जाते हैं, आकृति का प्रभाव बढ़ता जाता है। सघटन इसका दृष्ट चिह्न है। सबसे नीचे निर्जीव प्रकृति है। मिट्टी का एक ढेर पड़ा है। उसका भी आकार है परन्तु कोई पशु उस पर चलता है या बर्षा हाती है, और उसका आकार बदल जाता है। मिट्टी आदि प्राकृत पदार्थों में सामग्री प्रधान है और आकृति अप्रधान है। अब वक्ष की ओर देखें। यह जीवित पदार्थ है। जीवन के पहले कुछ दिनों में ही इसकी आकृति निश्चित हो जाती है। वक्ष पर पक्षी बैठते हैं, बर्षा का पानी भी पड़ता है, परन्तु इसकी आकृति बनी रहती है। इसके सारे भाग समग्र वक्ष को कायम रखने के लिए काम करते हैं। यह अपनी खुराक का एक भाग जड़ों से प्राप्त करता है,

एक और भाग पत्ता के द्वारा वायुमण्डल से लेता है। नसा से हाकर रस नीचे से ऊपर जा पहुँचता है। चेतन प्राणी का सघटन वक्ष के सघटन से भी अधिक स्पष्ट है। चेतन प्राणी में शानेन्द्रियाँ और कर्मेन्द्रियाँ मौजूद ह, और इनकी श्रिया को सघटित करने के लिए सतु-जाल मौजूद है। चेतन प्राणियों में सबसे ऊँचे स्तर पर मनुष्य है, जो बुद्धि की सहायता से अनेक प्रकार के हथियार बनाता है, और अन्य प्राणियों की श्रिया का अपनी श्रिया का भाग बना लेता है। जो पुरख घोड़े पर सवार हाकर कहा जाता है, वह उस समय के लिए छ टाँग का स्वामी हा जाता है, और अपनी दो टाँगों का धकाये बिना अपना काम कर लेता है।

६ राजनीति और नीति

आजकल हम समाज और राष्ट्र में भेद करते हैं। प्राचीन यूनानी ऐसा भेद नहीं करते थे, वहाँ जीवन के प्रत्येक भाग में राष्ट्र का दखल था। राजनीति और नीति दाना का विषय मानव का उचित व्यवहार है। प्लेटो ने दाना का एक साथ ही विचार किया था, अरस्तू ने, वैज्ञानिक प्रवृत्ति के प्रभाव में तत्त्व ज्ञान, राजनीति और नीति पर अलग पुस्तकें लिखीं।

प्लेटो ने आदश राष्ट्र का चित्र 'रिपब्लिक' में खींचा, वह आदर्शों की दुनिया में रहता था। अरस्तू वस्तुवादी था। जिस परिवर्तन के कारण प्लेटो ने दृष्ट जगत् को असत् कहा, वह अरस्तू की दृष्टि में विज्ञेय महत्त्व रखता था। अरस्तू ने देखा कि मनुष्य जाति की स्थिति बदलती रहती है। उद्देश्य एक ही हो, ता भी साधन बदलते रहते हैं। राष्ट्र का काम नागरिकों की रक्षा करना उनके जीवन का सुखी बनाना, और सदाचरण का सुगम करना है। हम यह नहीं कह सकते कि राष्ट्र का कोई विशेष रूप हर हात में अच्छा है या बुरा है। प्रत्येक राष्ट्र की कीमत लगाने के लिए, उसकी विशेष स्थिति देखनी पड़ती है। अरस्तू राष्ट्रों को दो नीवों पर क्रमबद्ध करता है—

(१) शासकों की संख्या पर,

(२) गुण-दोष पर।

पहली नीव पर राष्ट्र तीन प्रकार के हैं—

जहाँ एक मनुष्य का शासन है,

जहाँ अल्प सख्या का शासन है
जहाँ बहु सख्या का शासन है ।

दूसरी नाव पर राष्ट्र अच्छ और बुर का प्रकार का है ।
दोना नावा का एक साथ लें, तो राष्ट्र का छ निम्न रूप मिलत है

- १ राजतंत्र शासन
- २ निरकुश निदयी शासन
- ३ कुलीनवग शासन
- ४ सदाकतवग शासन
- ५ राष्ट्रमण्डल शासन
- ६ बहुमत शासन

हमें यहाँ १, ३ और ५ की वास्तव विचार करना है ।

प्लेटो के गिप्स, सिकंदर के शिक्षक राजकन्या के पति, अमीर तबीयत अरस्तू से यह आशा तो हो नहीं सकती कि वह प्रजातंत्र राज्य को प्रशसनीय समझे । उस शासन न ऐसेस की जो हालत कर दी थी वह उसके सामन ही थी । राजतंत्र व्यवस्था और कुलीनवग शासन में सिद्धांत रूप से अरस्तू एक अच्छ मनुष्य के शासन का श्रेष्ठ समझता था, परन्तु ऐसा पुष्प मिल भी जाय ता निरकुश शक्ति उसे पतिल कर देती है । शक्ति और सदाचार में अक्सर मित्रता नहीं होती । व्यवहार का दृष्टि से, अरस्तू एक के म्यान में कुछ भले पुरुषा के हाथ में शक्ति देने के पण में था । इतिहास में कुलीनवग शासन ने कई रूप ग्रहण किये हैं । अरस्तू के ध्यान में योग्य पुरुषा की श्रेणी थी । होता बहुधा यही है कि शक्ति धूम धाम कर धनिया के हाथ में जा पहुँचती है । जब इन नागा का व्यवहार असह्य हो जाता है, ता शक्ति होती है और प्रजातंत्र राज्य स्थापित हो जाता है ।

एक लख के अनुसार प्राचीन यूनान की सबसे बडी दान तीग शब्दों में व्यक्त की जा सकती है—सीमाहीनता से बचा । मध्य माग अरस्तू के व्यावहारिक विवेचन में केन्द्रीय प्रत्यय था । एक शासक के राज्य और बहुमत के राज्य से उसने कुछ पुरसों के राज्य का अच्छा समझा । राष्ट्र में किसी वग का बहुत धनवान् होने या बहुत दरिद्र हाता राज्य के लिए हानिकारक होता है । मध्यवग राष्ट्र में रीढ़ के सदृश होता है । इसका हित राष्ट्र को स्थिर बनाये रखने में होता है । कोई परिवर्तन

केवल इसलिये नहीं करना चाहिये कि उसमें कुछ लाभ दीखता है परिवर्तन में जा मानसिक अस्थिरता और अनियमता हा जाती है, वह लाभ की अपेक्षा अधिक हानि कर देती है ।

किसी राष्ट्र को न बहुत बड़ा होना चाहिये, न बहुत छोटा । छोटा राष्ट्र अपनी रक्षा नहीं कर सकता, बहुत बड़े राष्ट्र में प्रबल विगड जाता है । अच्छे राष्ट्र के लिए अरस्तू ने १०,००० नागरिका की सीमा निश्चित की है । जैसा हम देख चुके हैं, प्राचीन यूनान में नगर राष्ट्र की प्रथा थी ।

अरस्तू ने प्लेटो के जादश राष्ट्र की आलोचना की है । प्लेटो ने कहा था कि आदश राष्ट्र में सरक्षका को बरको का सम्युक्त जीवन बसर कराना चाहिये, न कोई निजी सम्पत्ति हो, न पारिवारिक जीवन हो । अरस्तू ने इस व्यवस्था का सिद्धांत और व्यवहार दानो की दृष्टि से अनुचित ठहराया है । उसके प्रमुख हेतु ये हैं—

(१) जिन लाना पर शिविर जीवन घोषा जाता है, उन्हें अपने पद के लिए बहुत बड़ी कीमत देनी पडती है । प्रत्येक मनुष्य अपने लिए स्वाधीनता और एकांत चाहता है, इसी में उसका वास्तविक बल्याण है । मनुष्य के ब्यक्तित्व को दबा देना उनके साथ जयाय करना है ।

(२) सम्पत्ति में भेद तेर का भेद मिटा देने से राष्ट्र का काम सुधरना नहीं, विगड जाता है । 'जा कुछ सब का काम है वह व्यवहार में किसी का भी काम नहीं होता । अहभाव मानव का जश है, इसका दुरुपयोग ता रोकना चाहिये, पर इस उखाट कर बाहर फेंका नहीं जा सकता । सम्पत्ति ब्यक्ति का विस्तार ही है ।

(३) पारिवारिक जीवन को मिटाने का सुझाव देते हुए प्लेटो ने मनुष्य का केवल प्राणिविद्या की दृष्टि से देखा । यदि उद्देश्य निश्चित सख्या में बच्चा का पैदा करना ही है, तो प्लेटो की व्यवस्था चल सकती है, परन्तु सत्तान की उत्पत्ति समाज की सख्या को बनाय रखने के लिए ही तो नहीं होती । प्रेम स्त्री और पुरुष को दो स एक बनाता है यह एवता बच्चे में स्पष्ट रूप में ब्यक्त होती है । प्रेम परिवार को जम दता है, सत्तान इस स्यायी बनाती है । प्लेटो ने इस प्राकृत प्रेम को महत्त्व नहीं दिया माता को दूध पिलानेवाली दाई बना दिया है ।

नीति

मुक्तराज ने सदाचार या वत्त को ज्ञान के रूप में देखा था । प्लेटो ने वत्त के स्वरूप की व्याख्या करने के स्थान में प्रमुख वृत्ता की सूची तैयार करना अपना ध्येय बनाया ।

अरस्तू ने इन दोनों से अलग माग चुना । उस प्रतात हुआ कि जीवन में अनक स्थितियाँ प्रकट होती ह और हरएक स्थिति में उपयागी व्यवहार करना हुाना है । वत्ता की कोई अंतिम और निश्चित गूची बनायी नहा जा सकता । हम यही कर सकते हैं कि उचित व्यवहार के किसी व्यापक नियम का ध्यान में रखें । अरस्तू न इस नियम को मध्य माग में देया—सीमाहोता से बचा । वत्ता का गूचा बनाना तो अरस्तू का काम न था । उसने अपना अभिप्राय प्रकट करने के लिए कुछ उदाहरण दिये हैं । आपत्ति में भयभीत हाकर निष्प्रिय हा जाना कायरता है । आपत्ति में बिना सोचे समझे क्रूद पडना घट्टता है, उपयुक्त मात्रा में, और उपयुक्त ढग स, शक्ति का प्रयोग करना साहस है । कायरता और घट्टता दाना बुराइयाँ ह, साहस वत्त है ।

धन के व्यय करने में, बजूस एक सीमा पर जाता है, अपध्ययी दूसरी सीमा पर जा पहुँचता है । उदार पुरुष मध्यमाग का चुनता है । दूसरा के सम्बन्ध में, दासवत्ति का पुरुष एक ओर लुप्तता है, अभिमानी पुरुष दूसरी ओर लुप्तता है । सम्य पुरुष अपने व्यक्तित्व का सम्मान करता है और दूसरो के व्यक्तित्व का भी अपमान नहीं करता ।

अरस्तू हमें एक भ्रम में पडने से बचाना चाहता है । आचरण मध्य गणित के मध्य से भिन्न है । ५ और १० का मध्य दोनों के याग का आधा है । जिस मनुष्य को गणित का कुछ भी पान है वह इस मध्य को जान सकता है । आचरण के सम्बन्ध में मध्य का जानना इतना सुगम नहीं । कायरता और घट्टता का योग कस कर ? आचरण में मध्य का निश्चय करना व्यावहारिक बुद्धि का मनुष्य ही कर सकता है । दूसरा को धन की सहायता देना सुगम है, परन्तु उचित पुरुष को उचित समय पर, उचित मात्रा में, उचित ढग स सहायता देना बहुत कठिन है ।

यहाँ अरस्तू सुकरात के निकट पहुँच जाता है । सुकरात ने वृत्त को ज्ञान में विलीन कर दिया था । अरस्तू व्यावहारिक बुद्धि को अनिवाय बताता है । अरस्तू पान के साथ त्रिया को भी महत्त्व देना है । उसके विचार में वत्त अभ्यास का फल है । 'गाते गात ही मनुष्य रागी बनता है । इसी तरह, अच्छा आचार भले कर्मों के लगातार करने से ही बनता है ।

अरस्तू ने भद्र और अमद्र शुभ और अशुभ, के भेद को जाति भेद नहीं अपितु अधिक और यून का भेद बना दिया । यह उसके सिद्धांत में श्रुति है । प्लेटो ने मौलिक

वृत्ता में बुद्धिमत्ता, साहस, समय और 'याय' का जिज्ञासा है। अरस्तू ने अपने उदाहरणों में साहस और समय पर अपने नियम को लागू किया है। बुद्धिमत्ता और 'याय' पर लागू नहीं किया। बुद्धिमत्ता बत है। इसकी 'यूनान' त्रुटि है। परंतु इसकी अधिकता कसे त्रुटि है? 'याय' में उचित मात्रा से आगे जाना क्या है?

७ अन्तिम दिन और मृत्यु

सुकरात जीवन की सध्या तक अपन भक्ता और गिण्या से घिरा रहा। प्लेटो की मृत्यु एक गिण्य के घर में हुई जिसके विवाह की दावत में सम्मिलित होने के लिए वह गया था। दाना अपनी स्थिति से पूणतया सन्तुष्ट थे। अरस्तू के जीवन का अन्तिम भाग कई कारणों से क्लेशित था। सिक्न्दर ने अपने राज्य का विस्तृत करने का निश्चय किया था। उसकी दृष्टि यूनान पर पड़ी। एथेस अपनी स्वाधीनता खोकर मसेडोनिया के दल के शासन में आ गया। अरस्तू की स्थिति कठिन हो गई। वह यूनानी न था, एथेस में आने से पहले उसकी वृत्ति बहुत कुछ बन चुकी थी। सिक्न्दर के साथ उसका विशेष सम्बन्ध था और सिक्न्दर ने, नागरिकों की इच्छा के विरुद्ध, नगर के केन्द्र में उसकी प्रतिमा खड़ी करा दी थी। अरस्तू यह भी समझता था कि यूनान का भला इसी में है कि नगर राष्ट्र समाप्त हो जाये और सारा देश एक शासन में आ जाये। ➤

एथेसवासी खोयी हुई स्वाधीनता वापस पाने के लिए तड़प रहे थे। अरस्तू अपना समय शत्रुओं में व्यतीत कर रहा था। इतने में अचानक सिक्न्दर की मृत्यु हो गयी। एथेस में त्राणित हुई और मसेडोनिया दल का अन्त हो गया। एक पुराहित न अरस्तू पर आरोप लगाया कि वह प्रायना और बलिदान को निष्फल करता है। अरस्तू एथेस से निकल गया, क्योंकि वह 'एथेस को, दूसरी बार दशन के विरुद्ध अपगन्ध करने का अवसर देने के लिये तयार न था।'

एथेस छोड़ने के कुछ समय बाद, ३२२ ई० पू० में अरस्तू का देहांत हो गया। कोई कहता है यह किसी रोग का परिणाम था, कोई कहता है कि जीवन से बेजार होकर उसने विष पीकर अपना अन्त कर लिया। कुछ भी हो, अरस्तू के साथ ही एथेस का गौरव भी समाप्त हो गया।

पाँचवाँ परिच्छेद

अरस्तू के बाद

एपिक्युरस और स्टोइक सम्प्रदाय

१ सुक्वरात के अनुयायी

सुकवरात ने एथेस को दार्शनिक विवेचन का केन्द्र बनाया जसा कि हम देख चुके ह । सुक्वरात की गिशा के सम्बन्ध में तीन बातें विशेष महत्त्व की थी ।

- (१) उसने पदार्थों की विभिन्नता और उनके परिवर्तन व मुकाबिले प्रत्यय या लक्षण का निश्चितता और नित्यता को देखा ।
- (२) उसने लक्षण को निश्चित करने की विधि पर अपने विचार प्रकट किये और इस तरह जागमन को जन्म दिया ।
- (३) उसने मनुष्य का अपने विचार का केन्द्र बनाया । जिन विषयों का प्रत्यय स्पष्ट करने में वह लगा रहा, वे सदाचार और सदाचरण से सम्बन्ध रखते थे ।

प्रत्यय की नित्यता ने प्लेटो का ध्यान अपनी ओर आकर्षित किया और उसने अपना प्रत्यय का सिद्धांत प्रतिपादित किया । अरस्तू ने प्रत्ययों की नित्यता को नहीं अपितु उनके निश्चित करने की विधि को महत्त्व दिया । इसके फलस्वरूप उसने 'याय'गाम्त्र का रचना की । सुक्वरात का अपना प्रिय विषय नतिक था । कुछ विचारकों ने दमक और विरोध ध्यान लिया, और मानव जीवन व भाग्य का अपने विवेचन का विषय बनाया । इन लोगों में काई प्लेटो और अरस्तू की कौटि का न था । ये एक दूसरे व साथ इस बात में भा सम्मत न हा सके कि सुक्वरात की नतिक गिशा क्या था । सुक्वरात जिनामु था वह वक्त की वाक्यत सवाद करता रहा परन्तु इतना भा नहा किया कि स्पष्ट गच्छ में वक्त का लक्षण कर दे । उसके अनुयायियों के लिए

इसके सिवाय चारा न था कि मुकरात के जीवन को देखें और निश्चय करें कि जीवन का आदश क्या है। उसका जीवन एक पहली था। उसका जीवन तपस्वी का जीवन था, परन्तु वह एक यूनानी भी था और कभी-कभी दूसरो के साथ रात भर शराव पीने में गुजार देता था। इसके परिणामस्वरूप, मुकरात के अनुयायी दो दला में बँट गये। इन्हें 'सिनिक्' और 'सिरेनेइक्' कहते थे। सिनिक् अतीव निरोधवादी थे, सिरेनेइक् अतीव भोगवादी थे। सिनिक् विचार के अनुसार, सुख की अनुभूति से पागल होना अच्छा है पहली अवस्था पतन है, दूसरी आपत्ति है। सिरेनेइक् कहते थे कि प्रत्येक के लिए वतमान क्षण का भोग ही अन्तिम लक्ष्य है। यही भेद अरस्तू के पीछे स्टोइक् और एपिक्युरियन विचारा के रूप में व्यक्त हुआ। मुकरात की चलायी हुई विचारधारा का मध्य जोर प्रमुख भाग प्लेटो और अरस्तू की शिक्षा के रूप में चलता रहा है, दाये बायें की दो उपधाराएँ एपिक्युरियन और स्टोइक् विचारा के रूप में चलती रही ह।

२ एपिक्युरस और उसका मत

एपिक्युरस (३४२ २७० ई० पू०) सेमास में पदा हुआ। उसका पिता अध्यापक था माता जादू टोने की सहायता से अशिक्षित पुरुष स्त्रियो को डराती और लूटती थी। एपिक्युरस के पिता ने बाल्यकाल में ही उसके मन में शासका के अत्याचार के विरुद्ध घणा पदा कर दी। एपिक्युरस ने अनुभव किया कि मनुष्या के दुःख के दो बड़े कारण हैं—(१) मनुष्या का आपसी व्यवहार, (२) अधविश्वाम। इन अनुभव से उसके कोमल हृदय पर चाट लगी।

बचपन में ही उसे दार्शनिक विचार से एक प्रकार का लगाव हो गया। कहते हैं अभी वह १२ वष का था, जब उसके अध्यापक ने कहा कि सृष्टि का आरम्भ अव्यवस्था से हुआ। एपिक्युरस ने पूछा—'जब-वस्था कहाँ से आयी?' अध्यापक ने कहा—'म नहीं जानता न कोई और जानता है'। एपिक्युरस के मन में यह भेद जानने की इच्छा पैदा हो गयी। इस तरह एपिक्युरस के लिए दो प्रश्न खड़े हो गये—

- (१) सृष्टि की उत्पत्ति कैसे हुई ?
- (२) मनुष्य जीवन का कल्याण कैसे हो सकता है ?

एपिक्युरस इन विषया पर सोचना रहा, जो ज्ञान प्राप्त कर सकता था, वह भी

करता रहा। एधेस की प्रतिष्ठा से आकर्षित होकर ३६ वष की अवस्था में वहाँ पहुँचा, और एक वाटिका लेकर उसमें अपनी पाठशाला स्थापित कर दी। सुकरात की तरह उसने भी लोगों के जीवन-स्तर को उठाना अपना ध्यय बनाया। इन दोनों के दृष्टिकोण में एक बड़ा भेद था। सुकरात की दृष्टि में अज्ञान जीवन का सबसे बड़ा क्लेश था, एपिक्युरस इस क्लेश का भाव से सम्बद्ध करता था। यह ध्याल करता था कि दार्शनिक का प्रमुख काम मनुष्यों को दुःख से विमुक्त करना है।

हम मनुष्या के दुःख के दो प्रमुख कारणों की ओर सचेत बन चुके हैं। वातावरण का प्रतिकूल होना भी दुःख का कारण होता है। मनुष्य असीम वातावरण में अपने आपको तुच्छ, अनि तुच्छ, बिदु पाता है। बाहर की शक्तियाँ के मुकाबिले उस अपनी शक्ति शून्य-सी प्रतीत होती है। आरम्भ में वातावरण का ज्ञान बहुत कम होता है। जो आपत्ति आती है उसके लिए देवी-देवताओं की अप्रसन्नता उत्तरदायी ठहरायी जाती है। यह अप्रसन्नता वृत्तमान जीवन को ता कड़वा बनाती ही है, इसके बाद भी हमारा पीछा नहा छोड़ती। साधारण मनुष्या के लिए मृत्यु का भय इसी में है कि यह 'उन्हें' पकाने की कटाई से निकाल कर जलती आग में डाल दगी।

एपिक्युरस ने लोगों को मृत्यु और परलोक के भय से मुक्त करने का निश्चय किया। इसके लिए उसने डिमात्राट्टस् के सिद्धान्त का आश्रय लिया। उसने कहा कि दृष्ट जगत् परमाणुओं से बना है इसके बनान में किसी चेतन शक्ति का हाथ नहा। देवी देवता तो आप परमाणुओं से बने हैं यद्यपि उनकी बनावट के परमाणु जगत् के अति सूक्ष्म परमाणु हैं। जीवात्मा भी ऐसे ही परमाणुओं का सघात है। मृत्यु होने पर स्थल परमाणु वातावरण में जा मिलते हैं आत्मा के परमाणु विश्व-अग्नि में जा मिलते हैं। इस जीवन के बाद कुछ रहता ही नहीं नरक के दण्डों की वाकत कहना और सोचना व्यर्थ है।

यह तो परलोक की वाकत हुआ। अब दूसरा प्रश्न यह है कि इस लोक में, अप्र सन्न देवी-देवताओं से जो क्लेश आते हैं उनसे कैसे बचें? एपिक्युरस देवी-देवताओं में विश्वास करता था उनकी पूजा करना उसका दैनिक नियम था। परन्तु उसका ध्याल था कि देवी-देवता दौलोक में अपना समय पूर्ण आनन्द में व्यतीत करते हैं, उन्हें पथिवी पर रहनेवाले प्राणियों के भाग्य में कोई दिलचस्पी नहीं। वे ऐसे तुच्छ अमेलों में उलझने से बहुत ऊपर हैं। उनके सम्बन्ध में हमारा कतव्य यही है कि हम

उनके गुणा का चिन्तन करें, और जहाँ तक बन पड़े, अपने जीवन में उनके गुणा को प्रविष्ट करें ।

सत्तार में जो कुछ हो रहा है, प्राकृत नियम के अधीन हा रहा है, इसमें किसी चेतन सत्ता का प्रयोजन दिखाई नहीं देता । वतमान स्थिति प्रारम्भिक स्थिति नहीं, यह तो परमाणुआ के अनेक सद्घातो के बाद हानेवाला एक सद्घात है । हाँ, मनुष्य के जीवन में स्वाधीनता विद्यमान है, वह स्वाधीनता के उचित प्रयोग से अपने आप को सुधी बना सकता है ।

मनुष्य का जीवन अल्प है, जन्म के साथ इसका आरम्भ होता है मृत्यु के साथ इसका अन्त हो जाता है । बुद्धिमत्ता की माँग यही है कि जो कुछ इसमें से निकाल सकते ह, निकाल लें । तृप्ति या सुख जीवन में अवेली मूल्य की वस्तु है । आजकल 'एपिक्युरियन' शब्द का अर्थ ऐसा मनुष्य है जो 'खाओ, पिओ और मौज करो को अपना लक्ष्य बनाता है । इतिहास ने सबसे बड़ा निदय मखौल एपिक्युरस के साथ किया है । आरम्भ में उसने क्षणिक तृप्ति को महत्त्व दिया हो, तो भी पीछे उसने दुःख की निवृत्ति को ही आदण समझा । भाव की प्रधानता एक श्रुति है । किसी प्रकार की स्थिति में विचलित न होना, हर हालत में सन्तुलन बनाये रखना भले पुरुष का चिह्न है । दाशनिक का काम आप ऐसा स्वभाव बनाना और दूसरो को ऐसा स्वभाव बनाने में सहायता देना है ।

जब हमारी इच्छा पूरी नहीं होती, ता हमें दुःख होता है । हमें सोचना चाहिए कि क्या हमारी इच्छा इस याग्य भी है कि वह पूरी हो । हमारी इच्छाआ में कुछ ऐसी होती ह जो प्राकृत है और इनका पूरा होना आवश्यक है । कुछ इच्छाएँ प्राकृत तो होती ह, परन्तु इनका पूरा होना आवश्यक नहीं होता । कुछ इच्छाएँ न प्राकृत होती ह और न ही उनका पूरा करना आवश्यक होता है । जिन इच्छाआ के पूरा न होने से कोई शारीरिक दुःख नहीं होता, वे अनावश्यक ह । यदि उनके पूरा करने में, बहुत परिश्रम करने पर, सुख अनुभव होता है, तो यह निमूल कल्पना का फल है । अपनी आवश्यकतओ को कम करो, इससे मन को शान्ति प्राप्त होगी । साधारण रोटी और पानी एपिक्युरस की तृप्ति के लिए पर्याप्त थे, उसका मन् दाशनिक विचार का मद ही था ।

जिस पुरुष का अपना व्यवहार बुद्धि के अनुकूल और याययुक्त है, वह क्लेशो

से बच सकता है। 'याय का कोई तात्त्विक अस्तित्व नहीं, जो कुछ मनुष्या ने सामाजिक व्यवहार में उचित ठहरा लिया है वह न्याय है जो कुछ सामाजिक हित के प्रतिकूल ठहराया गया है वह अन्याय है। दूसरा के हित में कुछ कर सकते हो तो करो, नहीं कर सकते तो झमेली से अलग रहो। ऐसी अवस्था में जो माम-जस्य प्राप्त होता है वह दूसरा के आक्रमण से बचने का साधन है। शारीरिक दुःखों में जो दुःख तीव्र है वह देर तक रहता नहीं, जो देर तक रहता है, वह तीव्र नहीं होता। वैसे अच्छी व्यवस्था है।'

सुकरात की तरह एपिक्युरस भी समझता था कि कोई मनुष्य जान बूझ कर अभद्र के पीछे नहीं भागता।

यहाँ तक जो कुछ कहा गया है उससे प्रतीत होता है कि स्वाधीन, सयुक्त जीवन एपिक्युरस का आदर्श था परन्तु सुखी जीवन के लिए वह सादगी बुद्धिमत्ता और 'याय के साथ मित्रता को भी आवश्यक समझता था। अरस्तू ने भी मित्रता को वृत्ता में गिना है।

७२ वर्ष की उम्र में एपिक्युरस का एक असाध्य रोग ने जा पकड़ा। उसने अपने एक मित्र को लिखा—मरा रोग असाध्य है मेरा दुःख असह्य है परन्तु इस दुःख में अधिक वह सुख है जो मैं तुम्हारी वाता का याद करके अनुभव कर रहा हूँ।

एपिक्युरस ने बहुत-सी पुस्तकें लिखी परन्तु अब जो कुछ विद्यमान है वह कुछ पत्र कुछ लेखों का जल्पाग और कुछ विचार हैं। एपिक्युरस के सिद्धांत का सबसे प्रसिद्ध व्याख्यान लुक्रियस (९९-५५ ई० पू०) के एक काव्य में मिलता है।

३ स्टोइक सिद्धान्त

एपिक्युरस का सिद्धांत केवल एपिक्युरस का सिद्धांत था। स्टोइक सिद्धान्त की बात एसा नहीं कह सकते। सम्प्रदाय की स्थापना साइप्रस के जीनो (३४२-२८० ई० पू०) ने की। यह एक अजीब याग है कि जीनो और एपिक्युरस एक साथ पैदा हुए एक साथ मरे और करीबन एक साथ ही दाना ने बाहर से आकर एथेन्स में कास करका आरम्भ किया।

जीनो ने अपनी गिनती कुछ सिनिक शिक्षा से प्राप्त की। उसके पीछे विलियम

धीस और थिसिप्पस ने उसका काम जारी रखा । यह नहीं कह सकते कि इनमें से प्रत्येक ने सिद्धान्त को निश्चित रूप देने में क्या भाग लिया । कुछ समय के बाद यह सिद्धान्त रोम में पहुँचा, और एपिक्टिटस, सेनेका, और मार्कस आरेलियस जैसे मननशील लेखकों ने इसे एक निश्चित और विख्यात रूप दे दिया । एपिक्यूरस का मत यूनान में विवसित हुआ, स्टोइक सिद्धान्त ने अपने विकास के लिए रोम में उपयोगी वातावरण पाया । यह एक सयोग ही था या इसका कुछ कारण भी हो सकता है ?

दशान जाति के जीवन का केन्द्रीय भाग होता है, यह जीवन के अय भाग से जलग थलग, 'यूय' में, न जमता है, न विवसित होता है । सुकरात प्लेटो और अरस्तू अपने समय के एथेस के प्रतिनिधि नागरिक न थे, वे ऐसे जुगनुआ की तरह थे, जो अघेरे वन में चमकते ह । उस समय की अव्यवस्था का बौद्धिक प्रदशन साफिस्ट करत थे । अरस्तू के समय में तो स्वाधीनता भी जाती रही । जब बाहर हर जोर खड-हरा के ढेर ही दोखते हो, तो मनुष्या की दृष्टि अदर की जार फिरती है, वे वहा अपने दुखा का इलाज ढूढना चाहते हैं । जो लाग निचले स्तर पर रहते ह, वे क्षणिक तपित की शरण लेते ह जा लोग ऊँचे स्तर पर होते ह, वे नान ध्यान की ओर झुकत ह । यूनान की गिरावट में भोगवाद ही लोगो को आकर्षित कर सकता था । स्टोइक आदश ऊँचे शिखर पर स्थित था वहा पहुँचने की उनमें हिम्मत न था । रोम उन्नत अवस्था में था, वहा लोग जागे बढने का उत्सुक थे । जिस त्याग और तपस्या की स्टोइक सिद्धान्त माँग करता था, वे उसके योग्य थे । स्टोइक सिद्धान्त रोम में फल फल सकता था ।

स्टोइक सिद्धान्त के दो प्रमुख व्याख्याता एपिक्टिटम और मार्कस आरेलियस (१२१-१८०) थे । एपिक्टिटस दास था, आरेलियस सम्राट था । जापत्ति ही नहीं, विवेचन भी असाधारण साथी बना देता है । एपिक्टिटस के स्वामी ने अपने मनोरजन के लिए उसका टाँग को शिकजे में कसा और उसे घुमाने लगा । जब एपिक्टिटस को बहुत पीडा हुई, तो उसने कहा— मालिक ! शिकजे को अधिच घुमाओगे तो टाग टूट जायगी । मालिक ने उसे और घुमाया और टाग टूट गयी । एपिक्टिटस ने कहा— 'मालिक ! मने मना तो था कि टाग टूट जायगी ।'

जसा हम आशा कर सकते ह एपिक्टिटस का शिक्षा प्राय नैतिक थी और उसमें व्यक्ति प्रधान था । आरेलियस में सार्विक पहचू प्रमुख है, और व्यक्ति की अपेक्षा समाज प्रधान है । एक पढे लिखे सम्राट क लिए यह स्वाभाविक ही था ।

प्लेटो ने कहा था कि मनुष्या के केश तभी दूर हो सकते ह, जब दाशनिक शासन करें या शासक दाशनिक बन जायें ।

किसी दाशनिक को शासक बनाने की सम्भावना उसे दिखाई नहीं दी, उसने दो बार शासका को दाशनिक बनाने का यत्न किया, परन्तु इसमें सफल नहीं हुआ । जो कुछ यूनान या उसके आसपास नहीं हो सका वह पर्याप्त समय बीतने पर रोम में साक्षात् दिखाई दिया । आरेलियस दाशनिक-सम्राट था । कुछ लोग इसे स्वीकार नहीं करते और कते ह कि वह दाशनिक-सम्राट नहीं था, केवल दाशनिक और सम्राट था । दाना आरेलियस एक शरीर में वास करते थे इससे अधिक उनका सम्बन्ध न था । आरेलियस के शासन में कोई बात ऐसी न थी जो प्लेटो के आदेश के अनुकूल रही हो । हमारा सम्बन्ध यहा दाशनिक आरेलियस से है ।

स्टोइक सिद्धान्त में नीति प्रमुख है परन्तु पाप और भौतिक विवेचन के लिए भी म्यान है । प्लेटो ने कहा था कि इन्द्रियजय ज्ञान तो आभास मात्र है, वास्तविक ज्ञान प्रत्ययो की देन है । स्टोइक विचार के अनुसार हमारे सारे ज्ञान का मूल इन्द्रिय जय बोध है । प्रत्यया का कोई वस्तुगत अस्तित्व नहीं, वे केवल हमारी मानसिक रचना हैं, जो विशेष पदार्थों को देखने पर प्रकट हाती हैं । चूकि सारा ज्ञान इन्द्रियजय है, सत्य और असत्य में भेद यही है कि कभी हमारा ज्ञान बाह्य स्थिति के अनुकूल होता है, कभी उसके अनुकूल नहीं होता । यह कथन समस्या को एक पग पीछे धकेल देता है । स्वप्न में हमें प्रताप होता है कि हम बाह्य पदार्थों के स्पष्ट सम्पर्क में ह जागने पर पता लगता है कि हम तो अपनी कल्पनाओं से खल रहे थे । स्वप्न और जागरण में भेद क्या है ? स्टोइक विचार के अनुसार, बाह्य प्रभाव जिस तीव्रता और जाग्र से हमारा मन पर चोट लगात ह वे कल्पना की हालत में मौजूद नहीं होते । इस तरह सत्य और असत्य के भेद की वैयक्तिक भावना का विषय बना दिया गया ।

दृष्ट जगत् के सम्बन्ध में उहान कहा कि जा कुछ भी है प्राकृत है । प्रकृति से अलग किसी चेतन का स्वतन्त्र सत्ता नहा । उनका ख्याल था कि प्लेटो और जरस्तू का द्वैतवाद मान्य नहीं और चूकि प्रकृति को चेतना का रूप सिद्ध नहा कर सकते, चेतना को प्रकृति की क्रिया का फल समझना चाहिए । इसके अतिरिक्त अनुभव बताना है कि शरीर और मन एक-दूसरे पर प्रभाव डालत ह । म लिखना चाहना हूँ और मेरे शरीर के कुछ अंग हिलत लगत ह मर पाँव पर पत्यर का पढता है और मुझ

पीडा होती है। दो असमान पदार्थों में ऐसा सम्बन्ध या सम्पर्क हो नहीं सकता, इसलिए प्रकृति और चेतना में चुनाव पडता है और प्रकृति का पक्ष वलिष्ठ है।

जीवात्मा और परमात्मा भी प्राकृत ह, वे दोनों जग्नि रूप हैं। परमात्मा सारे विश्व में व्याप्त है, इसी तरह जावात्मा सार शरीर में मौजूद है। परमात्मा बुद्धि-स्वरूप है। इसका परिणाम यह है कि ससार में नियम का राज्य है, और वह व्यापक है। मनुष्य भी पूणतया इस शासन के अधीन है, अन्य शक्तों में, वह भी स्वाधीन नहीं। यहाँ स्टाइक सिद्धान्त एपिक्युरस के सिद्धान्त से भिन्न है। एपिक्युरस मानव स्वाधीनता में विश्वास करता था। जसा हम अभी देखेंगे, इस भेद ने आम दृष्टिकोण में बड़ा भेद पैदा कर दिया।

सृष्टि और प्रलय का चक्कर जारी रहता है, प्रत्येक सृष्टि किसी अथ सृष्टि को पूण रूप में दुहराती है।

अब हम स्टाइक नीति की ओर आते हैं।

हमने ऊपर कहा है कि स्टाइक विचारक सारे विश्व में एक ही नियम का शासन देखते थे और वह नियम बुद्धि का नियम था। बाहर ससार में जो कुछ हा रहा है, नियमानुसार हो रहा है। मनुष्य के लिए भी नियम यही है—'नचर या नियम के अनुसार विचरो'। जो बुद्धि बाहर काम कर रही है, वही मनुष्य के अंदर भी काम कर रही है। इसलिए 'नचर के अनुकूल चलो और बुद्धि के अनुकूल चलो' एक ही आदेश है।

जीवन में जो घटनाएँ होती हैं, उनके सम्बन्ध में क्या मनोवृत्ति बनायें? एपिक्युरस ने कहा था कि कोई घटना अपने आप में अच्छी या बुरी नहीं, हमारी सम्मति उन्हें अच्छा-बुरा बनाती है। क्या किसी पुरुष ने मरना अपमान किया है? यह तो मरे समझने की बात है। यदि मैं समझू कि अपमान हुआ है, तो हुआ है, यदि समझू कि नहीं हुआ, तो नहीं हुआ। मेरी घड़ी किसी ने उठा ली है। क्या इससे मरी हानि हुई है? यह भी समझने का प्रश्न है। यदि मैं समझ लू कि मुझे घड़ी की आवश्यकता ही नहीं तो जो कुछ भन खोया है, उसकी कोई कीमत ही नहीं। हानि कहाँ हुई है? तुम स्वाधीन हो, अपनी स्वाधीनता का उचित प्रयोग करके विश्वास करो कि तुम्हारे लिए कोई घटना अमद्द हो ही नहीं सकती। सुकरात के शब्दों में, 'भले पुरुष पर कोई आपत्ति आ ही नहीं सकती।

स्टोइक विचारक स्वाधीनता में विश्वास नहीं करते थे। वे भद्र और अभद्र दोनों के अस्तित्व से नहीं, केवल अभद्र के अस्तित्व का इनकार करते थे। ससार में बुद्धि का पूर्ण शासन है, इसलिए जा कुछ होना है ठीक ही होता है। उस चुनी ग स्वीकार करा यथा अपन आपका दु यो न करा।

४ सिनिक और स्टोइक विचार

जसा हम कह चुके हैं, स्टोइक विचारक ने सिनिक विचार का जारी रखा परन्तु इसमें कुछ परिवर्तन भी कर दिया। दागा म प्रमुख भेद ये हैं—

(१) सिनिक विचार के अनुसार नतिक भद्र ही मूल्यवान् है, अन्य सारी वस्तुएँ मूल्य से गूँथ ह और इसलिए एक ही स्तर पर ह। स्टोइक विचारकों ने भद्र और अभद्र के सम्बन्ध में मौलिक नियम को अपनाये रखा, परन्तु अय पनार्यों में भी भेद किया। भले पुरुष के लिए स्वास्थ्य बीमारी से अच्छा है। (२) सिनिक विचार के अनुसार वस्तु एक ही है। प्रत्येक मनुष्य या तेव है या बुरा है। नेकी और बुराई दोनों एक साथ नहीं हो सकती। इस सम्बन्ध में स्टोइक विचारक के सामने दो कठिनाइयाँ उपस्थित हुई। लोग उनसे पूछते थे कि ऐसी हालत में भद्र पुरुष को कहा देख सकते हैं। वे यही कहते थे—सम्भवत सुवरात और देवजानम एस पुरुष हुए ह। लोग उनसे यह भी पूछते थे कि वे आप किस श्रेणी में ह। न व अपने आपका भ्रुटि से मुक्त कह सकते थे न अपने आपको दूसरा के स्तर पर रखा के लिए तैयार थे। अन्त में विवश होकर उन्होंने वस्तु और पतन के कई दर्जा को स्वीकार किया। (३) स्टोइक विचारक ने अनुभव किया कि भाव मानव प्रकृति का आवश्यक अंग है, और इसे भी गौण मूल्य दिया।

इत विचारक को रखते हुए स्टोइक विचारक मनुष्या में भले बुरे का भेद ता करते थे परन्तु अय भेदा को जिन्होंने मनुष्या को अनेक वर्गों में बाट रखा है कोई महत्त्व न देते थे। उनकी दृष्टि में सब मनुष्य भूमण्डल के नागरिक ह—स्वामी और दास, गोरे और काले धनी और निधन सभी बराबर ह। मानव की बहुता का ख्याल उनकी बहुमूल्य देन है।

५ एपिक्टिटस और आर्गिलियस के कुछ कथन

इस विवरण के बाद हम एपिक्टिटस और आर्गिलियस के कुछ कथा नीचे देते ह ताकि वे अपने शब्दा में भी अपने कुछ विचार कह सकें।

एपिकटिटस के कथन

एपिकटिटस ने आप कुछ नहीं लिखा, परंतु उसके कथन दो पुस्तकों के रूप में मिलते हैं—'प्रवचन' और 'छोटी पुस्तक'। 'छोटी पुस्तक' ५३ सूक्तियाँ का संग्रह है। कुछ सूक्तियाँ ये हैं—

११ 'किसी वस्तु की वास्तविकता यह न कहो—मैंने इसे खो दिया है' अपितु कहो—मैंने इसे लौटा दिया है। तुम्हारा बालक जाता रहा है? तुमने उसे वापस किया है। तुम्हारी पत्नी की मृत्यु हो गयी है? तुमने उसे वापस किया है। तुम्हारी भूमि तुमसे छीन ली गयी है? क्या यह भी वापस नहीं की गया? तुम कहते हो—'छीनने वाला दुष्ट है। इसमें क्या भेद पड़ता है कि दाता अपनी देन का वापस लेने के लिए किस पुरुष को साधन बनाता है? जितने काल के लिए वह तुम्हें देता है इसका ध्यान रखो, परंतु अपनी सम्पत्ति समझकर नहीं। जैसे यात्री सराय की वास्तविकता रखते हैं तुम भी इन वस्तुओं की वास्तविकता ही रखो।

१५ 'जीवन में तुम्हारा व्यवहार ऐसा होना चाहिये जसा किसी भोज में होता है। थाली घूमती हुई तुम्हारे सामने आती है, हाथ बढ़ाया और शिष्टता से उसमें से कुछ ले लो। वह तुम्हारे पास से गुजर जाती है तो उसे रोका नहा। अभी तुम तक पहुँची नहीं, तो व्याकुल न हो अपनी वारी आने तक प्रतीक्षा करो। यदि तुम अच्छा पत्नी, पद, धन की वास्तविकता व्यवहार करोगे, तो एक दिन देवताओं के साथ भोज में बैठने के पात्र बनोगे। परंतु यदि इन्हें भोगते हुए तुम इन्हें निभूल समझ सका तो तुम देवताओं के भाज में ही शामिल न होगे, उनके शासन में भी तुम्हारा भाग होगा।

१७ 'तुम्हारी स्थिति नाटक के पात्र की है, नाटक का रचने वाला इसकी विधि का निश्चित करता है। यदि वह इसे अल्प बनाना चाहता है तो यह अल्प होगा यदि इसे लम्बा बनाना चाहता है तो लम्बा होगा। यदि उसकी इच्छा यह है कि तुम एक दरिद्र का पाट करो तो इसे अपनी मारी योग्यता के साथ करो ऐसा ही करो, यदि तुम्हारा भाग लँगटे मनुष्य, यायाधीश, या साधारण मनुष्य का है। तुम्हारा काम नियत भाग का करना और अच्छी तरह करना है भाग की निपुणता तो किसी अन्य का काम है।

५१ 'जब कभी तुम्हें दुःखद या सुखद, प्रतापी या अप्रतापी स्थिति का सामना करना पड़े, तो स्मरण रखो कि सघप की घड़ी आ पहुँचा है, मुकाबला अभी हांगु है और तुम इसे टाल नहीं सकते। एक दिन में और एक क्रिया से निश्चित हो जायगा कि जो उन्नति तुम कर चुके हो, वह कायम रहती है या विनष्ट हो जाती है। इस तरह सुकरात न अपने आप की प्रवीण क्रिया-सारी स्थितिमा में बुद्धि और केवल बुद्धि की परवाह की। और यदि तुम अभी सुकरात नहीं बने, तो एस मनुष्य का व्यवहार करो, जो सुकरात बनने की अभिलाषा करता है।'

माक्स आरगेलियस का कथन

माक्स आरगेलियस के 'विचार' स्टाइक मिद्दान का बहुत अच्छा विवरण प्रस्तुत करते हैं। कुछ 'विचार' नीचे दिये जाते हैं।

२ (९) सदा समग्र के स्वरूप और अपन स्वरूप का ध्यान में रखो, इन दोनों के सम्बन्ध को भी ध्यान में रखा। यह भी याद रखो कि जिस समग्र का तुम भाग हो, उसके अनुकूल व्यवहार करने से काई अन्य मनुष्य तुम्हें रोक नहीं सकता।

२ (१६) आत्महिंसा के अनेक रूप हैं प्रथम तो जब आत्मा विश्व पर फोड़ा बन जाती है, वह अपनी हिंसा करती है। जब काई मनुष्य किसी घटना से बढबडाता है, तो अपन आपका विश्व से जिस में शेष सब वस्तुएँ भी सम्मिलित हैं, अलग कर लेता है। दूसरे प्रकार का आत्महिंसा में मनुष्य किसी दूसरे की हानि पहुँचाना चाहता है। काय में ऐसा ही होता है। आत्म हिंसा का तीसरा रूप किसी उद्वेग के प्रभाव में होता है। चौथे प्रकार की आत्म हिंसा बचन या कर्म में मिथ्यावादी या कपटी होना है। बिना प्रयोजन और बिना सोचे विचार काम करना पाचवें प्रकार की आत्म हिंसा है।'

३ (५) जो कुछ करो खुशी से करो। सबहित को ध्यान में रखकर करो, मोव विचार के बाद और गान्त अवस्था में करो। अपने विचारों को अलट्टन करने की चेष्टा न करो। न बहुत बाला न बहुत कामाम देखल दो। तुम्हारी आत्मा एक जीते-जागते, साहसी पुरुष की पयप्रशक हो-ऐसे पुरुष की जो अच्छी आयु भोगे परन्तु एक रोमन, एक गायक की तरह, हर समय बुलावा

आने पर अपना पद छोड़ने के लिए तैयार हो। मनुष्य को आप सीधा खड़ा होना चाहिये, न कि यह कि दूसरों उसे सहारा देकर सीधा खड़ा रखें।

- ४ (३) लोग निजान स्थानों में जाते हैं—ग्रामों में, समुद्र के किनारे, और पर्वतों पर, और तुम भी ऐसे स्थानों में जाना चाहते हो। परन्तु यह तो साधारण मनुष्यों का चिह्न है, तुम तो जब चाहो अपने अदर पहुँच सकते हो। जो सुख और शान्ति अपनी आत्मा में प्राप्त हो सकते हैं, वे और वही प्राप्त नहीं हो सकते, विशेष करके जब मनुष्य की आत्मा में गति देने वाले विचार मौजूद हों। मैं कहता हूँ—'गति का अर्थ मन को व्यवस्थित रखना ही है।

'दो बातें याद रखो—एक यह कि बाह्य पदार्थ आत्मा को प्रभावित नहीं कर सकते, दब रहो, दूसरी यह कि ससार के सारे पदार्थ जिन्हें तुम देखते हो चलायमान हैं। कितनी बार तुम इन्हें बदलता देख चुके हो। ब्रह्माण्ड परिवर्तन है, जीवन समर्पित है।

- ४ (४०) 'सदा विश्व को जीवित प्राणी के रूप में देखा, जिसका एक तत्त्व और एक आत्मा है। यह भी देखा कि जो कुछ होता है, उस एक प्राणी का ही बोध है, सारे पदार्थ एक गति में चलते हैं, और प्रत्येक वस्तु की स्थिति में सभी पदार्थों का सहयोग हुआ है। सूत के निरंतर बतने और जाल की बनावट का भी ध्यान करो।'

दूसरा भाग

मध्य काल का दर्शन

छठा परिच्छेद

टामस एक्विनस

१ जीवन की झलक

यूनान और रोम के दार्शनिक विचारा के बाद एक लम्बे काल के लिए दशन की स्थिति स्थगित-जीवन की स्थिति रही। १३ वीं शताब्दी में अरबा और यहूदियों ने अरस्तू की पुस्तका का अनुवाद शिक्षित पश्चिम के सम्मुख प्रस्तुत किया। ईसाई धर्म का प्रचार अनेक देशों में हो चुका था और अब एक बड़ी गति बनी गयी थी। अरस्तू के विचारों की वास्तव आम ध्याल यह था कि वे जगत के प्राकृतिक समाधान की पुष्टि करते हैं, और इस तरह ईसाइयत के लिए एक खतरा हैं। जब पेरिस विश्वविद्यालय की स्थापना हुई, तो निश्चय किया गया कि वहाँ अरस्तू का पाठ पढ़ाया जाये नीति के पढ़ाने में कोई आपत्ति नहीं, परन्तु उसके तत्त्व ज्ञान और भौतिक विज्ञान निषिद्ध माने गये।

टामस एक्विनस (१२२४-१२७४) ने अरस्तू का अध्ययन किया और अनुभव किया कि उसका प्रभाव एक नहीं मकेगा। उसने अरस्तू का ईसाइयत का चित्र बनाना चाहा, और अपने व्याख्यान और लेखों में यह सिद्ध करने का यत्न किया कि अरस्तू ईसाई सिद्धांत की पुष्टि नहीं करता, तो विरोध भी नहीं करता। एक्विनस ने ईसाई सिद्धांत का प्रमाणित करने का यत्न किया, और इसके लिए अरस्तू से जितनी सहायता मिल सकती थी, ली।

दार्शनिक दृष्टि से यह एक त्रुटि थी। दशन का तत्त्व ही यह है कि बुद्धि को पूरी स्वाधीनता दी जाये और बिना किसी रोक के इसे सत्य की खोज में आगे बढ़ने दिया जाये। एक्विनस पादरी था, उसने ईसाई सिद्धांत को सर्वांग में स्वीकार किया। उसने अरस्तू को भी लगभग सर्वांग में स्वीकार किया और इन दोनों की एक रूपता

स्थापित करता अपना लम्ब बनाया । उसन दशन का ब्रह्मविद्या की दासी बनाया । यही हाल मध्यकाल क अय विचारका का था ।

एक्विनम इटली के एक काउण्ट का पुत्र था । काउण्ट के ६ पुत्र कुल की मर्यादा के अनुसार सना में भरती हुए, परन्तु सातवां टामस इसके लिए तयार न हुआ । एसिसी क सेंट फसिस के जीवन ने उसे बहुत प्रभावित किया । फसिसम एक धनी परिवार म पदा हुआ था, परन्तु उसने अपने लिए सयासी का जीवन चुना । टामस ने फसिस का अनुसरण करने का निश्चय किया । उमने नेपल्स में शिक्षा प्राप्त की । इसके बाद माता पिता को अपने निश्चय की बात बतया । जसी जागा की जा सकती थी, उन्होंने इसे पसंद नहीं किया और उस पर सनिक बदन के लिए दबाव डाला । टामस ने चुपके से घर छाड दिया, और एक सयासी मण्डली में शामिल हो गया । उसक भाइया ने उसका पीछा किया और वे उसे पकड कर वापस लाये । कुछ काल के लिए वह जटारी की एक कोठरी म बंद कर दिया गया । वह वहा से निकल कर फाम के प्रसिद्ध शिक्षक एल्बट के पास पहुँचा और उससे ब्रह्मविद्या की शिक्षा प्राप्त की ।

३२ वय की उम्र में वह ब्रह्मविद्या का प्रोफसर नियुक्त हुआ । अध्यापन के साथ प्रचार और लेखक का काम भी करने लगा । उसकी प्रमुख पुस्तक 'ब्रह्मविद्या का सारांग है । उसका प्रमुख काम नास्तिका और धर्मनिन्दका की जुवान बंद करना था । वह मनन में मस्त रहता था, कभी-कभी तो उसे यह भी ध्यान नहीं रहता था कि वह कहाँ है । कहते ह एक बार पेरिस के राजभवन में भाज हुआ । निर्मात्रत पुरपा म एक्विनस भी था । जब राजा बहुत जाग में कुछ कह रहा था, जनसमूह में एक पुरप न जोर से मज पर हाथ माग, और कहा— बस इमये नास्तिक समाप्त हो जायेंग । क्रुद्ध राजा ने बिघ्न करने वाल को आर दखा । यह एक्विनस ही था । उसने उठकर कहा— महाराज ! म अपने विचारा में मस्त था और भूल ही गया था कि राजभवन के भोज में बठा हूँ । नास्तिका क विरुद्ध कुछ तक मेरे मन में प्रस्तुत हुए और वे प्रकट हो गये । राजा मुन्कुरा पडा और कहा— मेरा लेखक तुम्हारी मुक्तिपा की लखवड कर लेगा ताकि इन्हें भी न भूल जाजा ।'

ध्याख्यात तन समय एक्विनम का मिर ऊपर की जोर उठा होता था और आँखें बन्द हो जाती थी ।

२ ँविवनस कल डत

दषुत गगत

अरसुतु ने सलडलरक डदलरुथु के डडलधलन डु सलडडुी अरर आकृतल कल डुेद कलडल थल । आकृतल से उसकल अडलडुरलड वहु शकलत थुी गु डुरकृतल कु नलरलकलत रुड डेतुी है । ँविवनड ने इस डुेद कु तलतुवलक रुड डु सुवुीकलर कलडल । ईडलई डलदरुी हुीने के कलरलण वहु डहु नहुी डलनतल थल कल डुूल डुरकृतल अनलदल है अरर डुरथड गतल के वलद गल कुकु डुरलवलतन इसडुु हुअल है, उसकल कलरलण इसके अदर डुीगुद है । उसकल दुडलल थल कल डुरडलतुडल ने गगत कु अडलव स उतुडन कलडल, गुर उतुडतल के वलद डदलरुथुी कुी सुथलरतल डुी डुरडलतुडल कुी तुरलडल डुर नलडुर है । उसने अरसुतु कुी सलडडुी अरर गलकृतनल कल सुथलन सडुडलवनल' गुर 'कुरलडल' कुी दलडल । डुरलरडुडक अवसुथल डुु डुरकृतल सडुडलवनल' हुी है, डुरडलतुडल डुु सडुडलवनल अरर वलसुतलवलकतल अडुेद है, वडलकल वहु तल हर डुरकलर के डुरलवलतन से ऊडुर है । डुेरे नलन डुु उतुडतल हुीनुी है, डुरडलतुडल के ललण नडुे गुनलन कुी सडुडलवनल हुी नहुी । वहु सव कुकु गलनतल है उसके ललण नडुे डुरलने कल डुेद कुकु अथ हुी नहुी रकुतल ।

सलरे सुीडलत डदलरुथुी डुु सडुडलवनल अरर कुरलडल डलले हुुए है । इनकल डुेद इसललण है कल सलरुी सडुडलवनल ँक रुड कुी नहुी । कुेतन डुरलणलडुी के शरुीर डलतुर डलतुर है । डुरथुेक शरुीर अडुने अदर वलस कलरने वलले गलव कुी अडुनुी वलणुेडतलडल से वलशलषुत कलर देतल है । इस तरहु हुड कलसुीवसुतु कुी वलवत गलनते है कल वहु है, अरर कडल है ।

हुड गगतु के डलरुथुी कुी गलन सकते ह, कडलकल हुड डुदुडलडलन ह, अरर गगत डुु डुी ँक ँसुी सतुतल कल शलसन है । वलहुड गगत डुु नलडड कल रलगुड हुीने के कलरलण हुी हुड उसे सडुड सकते है । नलडड के रलगुड कल अड डहुी है कल डुरलवलतन के सलथ सुथलरतल डुी वलदुडलडलन है ।

बडुडलवलदुडल

बडुडलवलदुडल के सडुडलध डुु ँविवनस ने गुी वलकलर डुरकुत कलडुे ह, उन डुु से दुी वलडडल कुी वलवत हुड डुुल डुुल कहुुंगुे—

ईसुवर कुी सतुतल डुु डुरडलण,
ईसुवरुीड शलसन ।

ईश्वर की सत्ता

एकिकनस की सम्भति में दानिक विवेचन अनुभव पर आधारित है। क्या हमारे अनुभव में कोई ऐसे तथ्य आत है जिन पर मनन करन से हम ईश्वर की सत्ता का अनुमान करने को बाध्य होना पडता है? एकिकनस ने इस प्रकार के पाँच तथ्या को देखा, और उनकी नीब पर पाँच युक्तियों से ईश्वर की सत्ता को सिद्ध करना चाहा। वे युक्तियाँ ये हैं—

(१) 'यह निश्चित है, और इन्द्रियजय अनुभव से स्पष्ट है कि इस जगत म कुछ पदार्थ गतिशील किये जात ह।

(२) 'हम प्राक्त पदार्थों में निमित्त कारण का ऋम दखत ह।

(३) 'हम दखत है कि सासारिक पदार्थों में कुछ में भाव या अभाव, हाने या न होने, की क्षमता है, क्पाकि हम देखते ह कि कुछ पदार्थ प्रकट हात ह और अदृष्ट हो जाते ह।

(४) 'हम देखते ह कि पदार्थों में भद्र, सत्य और श्रेष्ठता आदि का भेद है, कुछ पदार्थों में अन्य पदार्थों की अपक्षा ये गुण अधिक पाये जात हैं।

(५) 'हम दखत है कि कुछ पदार्थ जो अचेतन ह, किसी प्रयोजन के लिए काम करते ह। यह बात इस तथ्य से स्पष्ट है कि वे सदा या बहुधा एक तरह ही ऋमा करते हैं, इस उद्देश्य से कि श्रेष्ठतम अवस्था को प्राप्त कर सकें।

इस वार विवरण से तो हमारा ज्ञान बहुत नहा बढता। एकिकनस की व्याख्या कुछ प्रकाश देती है परन्तु हमें अरस्तू की शिक्षा को निरन्तर दृष्टि में रखना हाता है।

पहले तथ्य में एकिकनस गति का बणन करता है, परन्तु अरस्तू की तरह उसका अभिप्राय हर प्रकार के परिवर्तन से है। हम देखते ह कि पदार्थों में परिवर्तन हाता है जल अधिक गर्मी म जम जाता है गर्मी से भाप बन जाता है। परिवर्तन को दखकर हमें अवश्य परिवर्तन स ऊपर स्थायी सत्ता का ध्यान आता है जा एकिकनस का आधार है।

यहाँ हम अरस्तू क सिद्धान्त का दखत हैं कि सक्ति का आरम्भ गति से होता है और यह गति गतिमानता की दन है जा स्वयं गति प्राप्त नहीं करता।

अपनी युक्तिया में ँकववनस इस युक्ति को स्पष्टतम युक्ति वृत्ता है ।

दूसरे तथ्य में ँकववनस पदार्थों के गति प्राप्त करने की ओर नहीं, अपितु उनमें से कुछ के गति प्रदान करने की ओर सवेत करता है । यह तथ्य पहले तथ्य की पूर्ति करता है । पहला तथ्य हमें पक्ति या भ्रम ही देता है, ँक घटना होती है, उसके बाद दूसरी होती है । कई विचारक कहते हैं कि अनुभव इस भ्रम से अधिक कुछ नहीं दिखाता । हम 'क' के बाद सदा 'ख' को आता देखते हैं, और भ्रम में समझने लगते हैं कि 'क' ने 'ख' को जन्म दिया है । कारण का प्रत्यय कल्पना मात्र है । ँकववनस इसे स्वीकार नहीं करता । उसके विचारानुसार, अनुभव यही नहीं बनाता कि परिवर्तन होता है, अपितु यह भी कि कुछ पदार्थ अथ पदार्थों में परिवर्तन करते हैं । 'क' 'ख' का कारण है, 'ख' 'ग' का कारण है, 'ग' 'घ' का कारण है । यह भ्रम जगत् में वही समाप्त नहीं होता, प्रत्येक कारण आप भी किसी कारण का काय है । जगत् के कारण जो आप भी काय हैं हमारा ध्यान अनिवाय रूप से ऐसे कारण की ओर फेरते हैं, जो आदि कारण हैं और स्वयं किसी कारण का काय नहीं ।

तीसरी युक्ति में ँकववनस सरल परिवर्तन का नहीं, अपितु उत्पत्ति और विनाश का जिक्र करता है । कुछ पदार्थ उत्पन्न होते हैं और फिर विनष्ट हो जाते हैं । यह तो स्पष्ट ही है कि ऐसे पदार्थों का अस्तित्व अनिवाय नहीं, उनमें होने न होने दोना प्रकार की क्षमता है । अनन्त काल में, प्रत्येक पदार्थ के लिए अस्तित्व का खो देना सम्भव है अर्थात् व्यापक अभाव की सम्भावना है । ऐसा व्यापक अभाव पहले भी हुआ होगा । उस अभाव से वर्तमान भाव कैसे प्रकट हो गया ? ँकववनस के विचार में, अभाव से भाव की उत्पत्ति हो नहीं सकती, और वर्तमान भाव में तो सन्देह ही नहीं सकता । हम ऐसे अनित्य और सापेक्ष पदार्थों के साथ नित्य निरपेक्ष सत्ता को मानने में भी विवश हैं ।

यहाँ तक घटनाओं के आगे-पीछे आने और पदार्थों के परिवर्तन का जिक्र हुआ है । यह विवेचन विज्ञान का क्षेत्र है । परन्तु हम जगत् में गुण दोष का भेद भी देखते हैं । इन भेदों की वास्तविक विचार करना नियामक विद्याया का काम है । इन विद्याया में 'याय, सौन्दर्यविद्या और नीति प्रमुख हैं । 'याय सत्य और असत्य में भेद करता है । सौन्दर्यशास्त्र सौन्दर्य और कुरूपता में भेद करता है । नीति भद्र और अध्रद्र से भेद करती है । यह भेद कैसे किये जाते हैं ? तब, सत्य, पूण सत्य का परख की कसौटी

बनाता है, सौन्दर्यशास्त्र निर्दोष सौन्दर्य को यह कसौटी बनाता है, नीति के लिए 'पूणता' कसौटी है। एक्विनस कहता है कि श्रेष्ठता का भेद श्रेष्ठतम के अस्तित्व पर निर्भर है। हम देखते हैं कि जा पदार्थ श्रेष्ठ होने का दावा करता है वह श्रेष्ठतम-श्रेष्ठता की परीक्षा—से कितना निकट है। पूण स्वास्थ्य अनुभव में तो दिखाई नहीं देता। जब हम किसी पुरुष के स्वास्थ्य की बातें कहते हैं तो वास्तव में यही कहते हैं कि उसकी अवस्था पूण स्वास्थ्य से कितनी दूर है। गुण-दोष का भेद अन्तिम आश की ओर संकेत करता है।

यहाँ मूल्य के प्रत्यय को अस्तित्वता की पृष्टि में प्रयुक्त किया गया है।

पाँचवें और अन्तिम हतु में फिर अस्तु का प्रभाव दिखाई देता है। अस्तु का क्या था कि आदि गतिदाता पदार्थों को पीछे से धक्का नहीं, आगे से आवर्षित करता है, जगत् में सब कुछ पूणता की ओर चल रहा है। एक्विनस अस्तु के प्रयोजन-वाद को स्वीकार करता है। जड़ पदार्थों की हालत में यह प्रयोजन अचेतन है। सारे पदार्थ नियमानुसार चलते हैं उनकी गति सम्मिलित और सहकारी है। नियम के लिए नियन्ता की आवश्यकता है, व्यवस्था व्यवस्थापक की ही प्रिया होती है।

एक्विनस के पांच हतुओं का सार यह है कि—

परिवर्तन अन्तिम परिवर्तक और कारण की ओर संकेत करता है, अनित्य और अस्थिर की नींव नित्य और स्थिर सत्ता पर होती है

श्रेष्ठ-अश्रेष्ठ का भेद श्रेष्ठतम के अस्तित्व को स्वीकार करने पर ही साध्य में प्रतीत होता है और

जगत् प्रवाह में नियम और सहकारिता दिखाई देते हैं ये नियम के नियामक का ओर संकेत करते हैं।

ईश्वरीय शासन

ध्याने की बातों को छोड़ कर, व्यापक गामन की बातें एक्विनस निम्न प्रश्नों पर विचार करता है—

- (१) क्या जगत् पर किसी सत्ता का गामन है ?
- (२) इस गामन का प्रयोजन क्या है ?

- (३) क्या जगत् का शासक एक हो है ?
- (४) इस शासन का परिणाम क्या है ?
- (५) क्या सारे पदार्थ ईश्वरीय शासन के अधीन ह ?
- (६) क्या सभी पदार्थों पर ईश्वर प्रत्यक्ष रूप में शासन करता है ?
- (७) क्या ईश्वरीय क्षेत्र के बाहर भी कुछ हो सकता है ?
- (८) क्या कोई वस्तु ईश्वरीय शासन का विरोध कर सकती है ?

इन प्रश्नों के सम्बन्ध में एक्विनस एक ही शैली का प्रयोग करता है। आरम्भ में तीन आक्षेपों का वर्णन करता है, इसके बाद बाइबिल या किसी सन्त से सक्षिप्त उद्धरण देता है, फिर अपना मत बयान करता है और अंत में आक्षेपों का उत्तर देता है।

ऊपर किये गये प्रश्नों की बाबत एक्विनस का मत यह है—

(१) ससार में व्यवस्था विद्यमान है, इसकी रचना केवल सयोग का परिणाम नहीं हो सकती। चेतन सत्ता के लिए ही प्रयाजन की सम्भावना होती है।

(२) प्रकृतिवाद का यह दावा ठीक नहीं कि जगत् का प्रयोजन इसके अन्दर है, बाहर नहीं। प्रत्येक पदार्थ का प्रयोजन उसका अपना भद्र या कल्याण है। यह भद्र व्यापक भद्र में सम्मिलित होता है। इसलिए जगत् का प्रयाजन इसके अन्दर नहीं, बाह्य सत्ता की आर से निश्चित हुआ है।

(३) अस्तित्व में एकता निहित है। प्रत्येक पदार्थ अपनी एकता कायम रखना चाहता है। शासन का अर्थ भी यही है कि शासित पदार्थों को एकता और सामञ्जस्य में रखा जाय। शासन की एकता के लिए शासक की एकता आवश्यक है।

(४) ईश्वरीय शासन के फल को तीन पहलुओं से देख सकते हैं—

अन्तिम उद्देश्य तो एक ही है—सारे पदार्थों का पूणता की ओर चलना।

जहाँ तक चेतन प्राणियों का सम्बन्ध है, उद्देश्य के दो भाग हैं—एक यह कि प्राणी स्वयं ईश्वर की पवित्रता का अपने अन्दर प्रविष्ट करें, दूसरा यह कि दूसरों के कल्याण के लिए यत्न करें। विविध पदार्थों के सम्बन्ध में शासन का फल इतना विविध है कि उसका वर्णन सम्भव ही नहीं।

(५) सभी वस्तुआ की रचना परमात्मा ने की है, उसी ने उनकी त्रिया का नियम बनाया है । इसलिए कोई भी वस्तु ईश्वरीय शासन के बाहर नहीं । •

(६) शासन में दो बातों का ध्यान रखना हाता है—एक शासन का व्यापक रूप, दूसरा शासन के साधन । शासन तो सारा ईश्वर का ही है । परन्तु ईश्वर अय प्राणियों को भी साधन के तौर पर बत लेता है । अच्छा अध्यापक शिष्या को पढाता ही नहीं, उन्हें और लोगों को पढान के योग्य भी बनाता है । इसी तरह ईश्वर अय कारणों को भी कुछ करने का अवसर देता है ।

एक्विनस फिस्ती के अस्तित्व में विश्वास करता था, उनके लिए भी कुछ काम चाहिए ।

(७) प्रतीत तो ऐसा होता है कि कुछ घटनाएँ अकस्मात किसी कारण के बिना, हो जाती है । परन्तु यह हमारे ज्ञान के सीमित होने का फल है ; कारण हमारी दृष्टि से ओझल होता है, इसका अभाव नहीं होता ।

कुछ लोग कहते हैं कि अभद्र या बुराई ईश्वरीय व्यवस्था का भाग नहीं । अभद्र का कोई भावात्मक अस्तित्व नहीं यह तो भद्र का लोप या अभाव है । हम व्यापक दृष्टिकोण से देखें तो पता लगेगा कि जो कुछ है भद्र की आर चल रहा है और ईश्वरीय शासन के अतगत ही है ।

(८) ऐसा प्रतीत हाता है कि पापी मनुष्य ईश्वरीय शासन के विरुद्ध विद्रोह करता है, परन्तु यह ठीक नहीं । यदि पाप का दण्ड न मिले तो समझा जा सकता है कि ईश्वरीय शासन का उल्लंघन हुआ है । परन्तु पाप के लिए दण्ड मिलता ही है और ऐसा होने पर व्यवस्था की प्रतिष्ठा स्थापित हो जाती है ।

३ जीवात्मा का स्वरूप

जसा हम देख चुके ह एक्विनस ईसाई सिद्धांत में विश्वास करता था और जरस्तू के प्रभाव में भी था । जीवात्मा की वाबत उसका सिद्धांत समयने के लिए इन दोनों मतों की आर ध्यान देना उचित है ।

जरस्तू ने कहा था कि जीवात्मा की स्थिति मानव शरीर में आकृति की स्थिति है । आकृति और सामग्री एक साथ रहते ह, इसलिए मृत्यु हाने पर जीवात्मा वैयक्तिक

स्थिति में वायम नहीं रहता । ईसाई विचार के अनुसार, परमात्मा न आदम के शरीर में श्वाभ फूँका और वह श्वास जीवात्मा है । यह बात स्पष्ट नहीं कि परमात्मा यह क्रिया प्रत्येक मनुष्य के सम्बन्ध में करता है, या जब हम शरीर के साथ, जीवात्मा को भी माता पिता से ग्रहण करते हैं । पीछे की भावत सदेह है, परन्तु आगे की वावत तो निश्चय से कहा जाता है कि प्रत्येक जीवन को उसके कर्मों का फल मिलागा, और मृत्यु के साथ सब कुछ समाप्त हा नहीं जायगा । एक्विनस जीवात्मा को शरीर से अलग करता है, परन्तु यह भी कहता है कि जीवन के सयाग में समग्र मनुष्य एक द्रव्य है । दुःख-सुख की अनभूति न केवल जीव की होती है, न केवल शरीर की, अपितु समग्र मनुष्य का होती है । यह अवस्था जीवन में विद्यमान है, परन्तु हम जीवात्मा की प्रक्रियाआ म भेद करते हैं । प्राचीन यूनानिया ने जीव को विस्तृत अर्थों में लिया था, जहा वही जीवन है, वहा जीव मौजूद है । एक्विनस के मतानुसार जीवात्मा निराकार है, इस निराकारता के कारण वह इसे अमर भी समझता है । अरस्तू ने आत्मा के बुद्धिधुक्न अण को ही अमर कहा था । एक्विनस के लिए समग्र जीव अमर है । मानव जीवन में जीव शरीर से युक्त एक ही द्रव्य होता है और इसका नान प्राकृतिक इन्द्रियो की क्रिया पर निर्भर होता है, परन्तु निराकार होने के कारण यह शरीर से अलग भी रह सकता है ।

४ नीति

एक्विनस के नतिक विचारा में भी ईसाइयत और अरस्तू का प्रभाव दिखाई देता है ।

अरस्तू के अनुसार नतिक आचरण का चरम स्थितियों के मध्य का व्यवहार है । मानव जीवन म बुद्धि की प्रधानता है तो भी भाव का स्थान भी माय है । मयम में बुद्धि और भाव दोनों मिलते हैं । ईसाई धर्म में प्रेम का पद इतना ऊँचा है कि एक्विनस भाव का तिरस्कार कर ही नहीं सकता था ।

किसी काम की कीमत जानने के लिए हमें उसके बाह्य और आन्तरिक दोनों पक्षों को देखना होता है । इस काम का दृष्ट फल क्या है ? और यह किस भाव से किया गया है ? एक पुरष चारी करता है या रिश्वत लेता है, ताकि प्राप्त धन से मन्दिर बनवा दे, या किसी अन्य भले काम में खच करे । एक और मनुष्य अपने पड़ोसी को

विष्य देना चाहता है, परन्तु जो कुछ उभ देना है, यह धारा में विष्य नहीं, अपितु औपघ है, जो उसने पुराने रोग को दूर कर देती है। पहली हालत में भाव अच्छा है, काम का फल बुरा है, दूसरी हालत में भाव बुरा है, फल अच्छा है। इन कारणों पर हमारा नतिक निणय कसे होना चाहिए ?

एकविनस के विचारानुसार किसी काम में अच्छा हान के लिए आवश्यक है कि कर्ता का भाव पवित्र हो, और त्रिया का फल भी अच्छा हो। इन दोनों में एक का अभाव भी काम को बुरा बना देता है। इस तरह किसी काम के अच्छा होने के लिए दो बातों का पूरा होना आवश्यक है—भाव अच्छा हो और फल भी अच्छा हो। काम के बुरा होने के लिए एक बात का पूरा होना ही पर्याप्त है—भाव बुरा हो या काम में हानिकारक हो।

अरस्तू ने तुष्टि या मुद्य को जीवन का उद्देश्य बताया था। एकविनस यही ठहर नहीं सकता था। उसने लिए ईश्वर का साक्षात् दान अंतिम लक्ष्य था। यह यह भी विश्वास करता था कि इस लक्ष्य का ज्ञान दार्शनिक मनन से प्राप्त नहीं हो सकता, यह ईश्वर की कृपा का फल है। यह मान लन पर कि ईश्वर का दान ही परम आनन्द है, प्रश्न होता है कि इस लक्ष्य तक पहुँचने के उपाय क्या हैं। एकविनस कहता है कि यहाँ भी बुद्धि काम नहीं देती। इन उपायों का ज्ञान भी सीधा परमात्मा से ही प्राप्त होता है। यहाँ दार्शनिक एकविनस चुप हो जाता है जो कुछ कहता है पादरी एकविनस ही कहता है।

तीसरा भाग
नवीन काल का दर्शन

सातवाँ परिच्छेद

सामान्य विवरण

दाशनिक पुनर्जाग्रति और उसके कारण

जैसा हम कह चुके हैं, आम तौर पर पश्चिमी दशन का इतिहास तीन भागों में विभक्त किया जाता है। कुछ लोग कहते हैं कि मध्यकाल के विचार हमें यूनान और रोम के विवेचन से आधुनिक विवेचन तक पहुँचाते हैं। इस अन्तर से अधिक मध्यकालीन दशन का कोई महत्त्व नहीं। इतनी शताब्दियाँ तक, जहाँ जीवन के प्रत्येक अंगों में गति हाती रही, दार्शनिक विवेचन में निश्चलता कस आ गयी? कुछ लोग ईसाइयत के प्रभाव का इसका कारण उल्लेख करते हैं। कथालिख व्यवस्था के अधीन विचार की स्वाधीनता लुप्त हो गयी। जहाँ इसका प्रयोग हुआ, वहाँ स्वीकृत सिद्धान्त को अरस्तू के मत के अनुकूल सिद्ध करना ध्येय बन गया। यह स्थिति चिरकाल तक कायम रही। इसकी समाप्ति के साथ नवीन काल का आरम्भ होता है।

नवीन स्थिति के आगमन के तीन प्रमुख कारण थे—

- (१) विज्ञान का उत्थान
- (२) नया दुनिया (अमेरिका) का आविष्कार
- (३) धार्मिक और दार्शनिक दृष्टिकोण में त्रासति।

बहुत दिना तक पृथिवी ब्रह्माण्ड का केन्द्र समझी जाती थी, सूर्य, चन्द्र और तारे इसके गिरे घूमते थे। कोपर्निकस (१४७३-१५४३) ने इसके विरुद्ध कहा कि हमारे मण्डल का केन्द्र सूर्य है और पृथ्वी, अनेक अन्य नक्षत्रों की तरह, उसके गिरे घूमती है। उसने यह भी कहा कि तारा के दरमियान जो अन्तर है, उसकी कल्पना करना भी कठिन है। इस विचार ने ब्रह्माण्ड का विस्तार बहुत बढ़ा दिया। इतने बड़े ब्रह्माण्ड का वासी होने के कारण मनुष्य का गौरव उसकी अपनी दृष्टि में बढ़ गया।

बूनो (१५४८-१६००) ने कोपर्निकस के दृष्टिकोण का अपनाया जोर उसने पूरे परिणामों को व्यक्त किया। उसने कहा कि हमारी पृथिवी की तरह असंख्य तारा पर प्राणी बसते हैं। बूनो अपने विचारों के कारण अग्नि में डालकर समाप्त कर दिया गया। जब उसे दण्ड पढ़ कर सुनाया गया, तो उसने न्यायाधीशों से कहा—'मुझे तुम्हारा निणय सुनते हुए इतना भय नहीं होता, जितना तुम्हें सुनाते हुए हाता है।'

अरस्तू ने ब्रह्माण्ड को दो भागों में बाँटा था—चंद्रमा के नीचे और चंद्रमा के ऊपर। चंद्रमा के नीचे जो कुछ है निरृष्ट भाग है हम इस भाग के अन्तर्गत हैं। इस भाग में भी उसने सामग्री और आकृति में भेद किया था और सामग्री अर्थात् प्रकृति को अधम पद दिया था। कोपर्निकस और बूनो न प्रकृति के महत्त्व पर जोर दिया, और प्राकृत जगत में ऊँच-नीच का भेद अस्वीकार किया।

वैज्ञानिक खोज ने विचारकों के लिए एक नयी, विस्तृत दुनिया प्रस्तुत कर दी।

स्वयं पृथिवी का एक बड़ा भाग भी यूरोप के लिए अदृष्ट था। अमेरिका का आविष्कार हुआ, और यूरोप की आबादी का अच्छा भाग अपनी स्थिति सुधारने के लिए वहाँ पहुँचा। जो लोग वहाँ पहुँचे वे जीवन की शक्ति से भरपूर और हर प्रकार की कठिनाइयों का मुकाबला करने के योग्य थे। वहाँ निस्सीम भूमि उनका प्रतीक्षा कर रही थी। उनका जीवन निरन्तर गति और जस्थिरता का जीवन था। एब्राहम लिंकन को ऐसी स्थिति में ९१० वर्षों में बसकर १० मास किसी प्रारम्भिक स्कूल में पढ़ने का अवसर मिला। इन लोगों के आत्मविश्वास का पता प्रसिद्ध कवि वाल्ट व्हिटमैन के एक कथन से लगता है। पिछली शताब्दी में जब कि संयुक्त राज्यों की आबादी दो करोड़ थी उमन कहा जब हमारी जनसंख्या दस करोड़ होगी तो हम सारी दुनिया पर छा जायेंगे। इतना बड़ा महाद्वीप का आविष्कार एक बहुत बड़ी श्रान्ता थी और लोगों की विचारशाली पर इसका प्रभाव पड़ना ही था।

स्वयं यूरोप में इस आविष्कार का एक बड़ा परिणाम हुआ। यूरोप और एशिया का व्यापार इटली के रास्ते हुआ करता था और इस व्यापार ने भूमध्यसागर का विशेष महत्त्व का धारण बना लिया था। अमेरिका का पता लग जान से आकषण-क्षेत्र भूमध्यसागर के स्थान में अतलान्तिक समुद्र हो गया। याना तो पहले ही समाप्त हो चुका था जब इटली भी पीछे रह गया और फ्रान्स स्पन तथा इंग्लैंड आगे आ गये। कुछ समय के लिए यही दश शान्ति-विवर्धन का केंद्र भी बन गया।

दाशनिक नव जाग्रति का तीसरा कारण आतरिक था । कुछ विचारको न परम्परा के जुए को उतार फेंकने का निदचय किया । इस सम्बन्ध में इग्लैंड के दो विचारका फिसिस बेकन और टामस ह्याम, के नाम विशेष महत्त्व के हैं । ये दोनों एक दूसरे से परिचित थे, और कुछ काल के लिए हाब्स ने बेकन के साथ मन्त्री की हैसियत से काम भी किया था । इस पर भी दोनों का दृष्टिकोण भिन्न था और दाशनिक पुनर्जाग्रति में उनका अशदान भी एकरूप न था । बेकन ने दशन के सशाधन का अपना लक्ष्य बनाया, हाब्स का विशेष अनुराग राजनीति पर था ।

प्रोटैस्टेंट सम्प्रदाय के उत्थान ने धार्मिक विचारों में क्रांति पदा कर दी ।

२ नवीन दशन की प्रमुख धाराएँ

बेकन की शिक्षा का सार यह था—

अदर के पट बंद कर, बाहर के पट खोल ।

प्राचीन काल में दान में मनन का प्रधानता थी परीक्षण का स्थान गौण था और निरीक्षण का तो अभाव सा ही था । मध्यकाल में दशन का काम वादविवाद ही हो गया । बेकन ने कहा— विवाद छोडा प्राकृत जगत को जानने का यत्न करो । उसने दशन का उसके समग्र रूप में नही देखा, अपनी दृष्टि को विज्ञान के फलसफे तक सीमित रखा । इसमें भी उसने उपयोगिता का विगुद्ध पान से अधिक महत्त्व दिया । एक ओर नुटि यह थी कि वह गणित में निपुण न था और इसलिए उसने इसके महत्त्व का अनुभव नही किया । अब ता ममज्ञा जाता है कि विज्ञान की कोई शाखा उसी हद तक विज्ञान है, जिस हद तक वह गणित सम्मत है ।

बेकन ने विचारा का उत्तेजना देने का उभाडने का काम किया, परन्तु किसी विनोप सिद्धान्त का प्रारम्भ नहा किया ।

यह श्रेय फ्रांस के विचारक रने डेकार्ट का प्राप्त हुआ । वह सबसेसम्मति से नवीन दान का पिता समझा जाता है । उसने दाशनिक विवेचन के लिए गणित को नमूना बनाया और इसमें गणित की निश्चितता लाने का यत्न किया । विवेचन के बाद वह इम परिणाम पर पहुँचा कि पुरुष और प्रकृति दो भिन्न और स्वतंत्र द्रव्य ह । उसके विवेचन को दो प्रमुख गणितज्ञा ने जारी रखा । ये स्पिनोजा और लाइबनिज थे ।

इन्होंने भी बड़ मान का प्रयोग किया परन्तु द्रव्य के स्वरूप की धारणा दोना ने डेकाट का मत अस्वीकार किया। वे दोना अद्वैतवाद का समर्थक थे। स्पिनोज़ा ने जीव और प्रकृति दोना को द्रव्यत्व से वंचित करके, उन्हें अकेले द्रव्य के गुणा का पद दिया। लाइबनिज़ ने इससे विरुद्ध सारी सत्ता को चेतना में ही दिया। जहाँ तक जातिभेद का सम्बन्ध है यह अद्वैतवादी था, जहाँ सत्ता का प्रश्न उठा वह अनेकवादी था।

डेकाट की शिक्षा का प्रभाव इंग्लैंड के विचारक जान लॉक पर भी पड़ा। डेकाट ने पुस्तक और प्राचीन दार्शनिकों का एक ओर रखकर अपने मनन पर भरोसा किया था। लॉक ने अपने विचारों को मनोविज्ञान पर आधारित किया। उसकी विख्यात पुस्तक मानवी बुद्धि पर निबंध ने नवीन दार्शनिकों में अनुभववाद की नाव रखी। उसकी मौलिक धारणा यह थी कि हमारा सारा ज्ञान हमें बाहर से प्राप्त होता है। इस तरह उसने अपने लिए डेकाट स्पिनोज़ा और लाइबनिज़ के माग से भिन्न माग चुना। उनके लिए मनन सब कुछ था लॉक के लिए इन्द्रियजन्य ज्ञान सारे ज्ञान की आधारशिला था। लॉक के विचारों को जाज बकल और डेविड ह्यूम ने जारी रखा। सयोग में लॉक इंग्लैंड में पढ़ा हुआ, बकले आयरलैंड का और ह्यूम स्काटलैंड का वासी था। इस तरह अनुभववाद के सिद्धांत में तीनों प्रदेशों का जगदान सम्मिलित था।

ह्यूम अनुभववाद को उसकी तार्किक सीमा तक ले गया और इस परिणाम पर पहुँचा कि सत्ता में द्रव्य का कोई अस्तित्व नहीं, जो कुछ है प्रकटन मात्र ही है। हम कहते हैं— नारंगी गोल है पीला है स्वादिष्ट है, पर गालाई पीलापन, स्वाद आदि गुणों के समूह का नाम ही नारंगी है। यह नाम इस विशेष गुण समूह को हम देते हैं। हम देते हैं। हम क्या हैं? ह्यूम ने कहा कि जीव भी अवस्थाओं का समूह ही है, अनुभवों से अलग कुछ नहीं। प्रतीत ऐसा होता है कि घटनाओं में कारण काय का सम्बन्ध है परन्तु तथ्य यह है कि उनमें पहल-पीछे जाने का भेद है कारण की शक्ति की मिथ्या कल्पना हम अपने विरोध रहित अनुभव के कारण करते हैं।

डेकाट स्पिनोज़ा और लाइबनिज़ ने द्रव्य के प्रत्यय को अपने सिद्धान्त की आधारशिला बनाया था। विज्ञान की नींव कारण-काय सम्बन्ध पर है। ह्यूम ने इन दोनों को दशन और विज्ञान के नीचे से छाँच लिया और उन्हें वायुमण्डल में लटकता छोड़ दिया।

विवेकवाद और अनुभववाद दोनों अपनी तार्किक सीमा तक पहुँच चुने थे उन दोनों के लिए अपने मार्गों पर आगे बढ़ने का अवकाश ही न था। इस दौचनीय

स्थिति में इम्मनुयल काट का आगमन हुआ । डेकाट फ्रांस का नागरिक था, स्पिनोजा और लाइबनिज, हार्लैंड और जमनी के वासी थे । बेकन, हाव्स और तीनों अनुभववादी ब्रिटेन के योगदान थे । काट के आगमन के साथ, दार्शनिक विवेचन का जाकपण केन्द्र जमनी में जा पहुँचा । जमनी की बारी बहुत पीछे आयी, परन्तु जब आयी तो उसकी दीप्ति ने सभी आँखा का चौंधिया दिया । काट ने जमनी का गौरव की जिन ऊँचाइया तक पहुँचा दिया, उन्ही पर हेगल ने उसे कायम रखा । उनके पीछे विशुद्ध दशन बहुत कुछ उन्हें समझने और समझाने में ही लगा रहा है । शक्तिया के बाद, काट और हेगल ने प्लेटा और जरस्तू की याद ताजा कर दी ।

काट के महत्त्व का रहस्य क्या है ?

उसने एक साथ विवेकवाद और अनुभववाद के बलिष्ठ और कमजोर पहलुआ को भाँप लिया । दोनों सिद्धान्ता में सत्य का अंश था परन्तु इसके साथ असत्य का अंश भी मिला था और वे दोनों अपनी त्रुटि और दूसरे पक्ष की यथायता का देख नहा सके थे । काट ने दोनों मता का समन्वय कर दिया ।

बेकन ने मनुष्यो को तीन श्रेणिया में बाँटा था कुछ लागा का मन चीटी की तरह सामग्री एकत्र करने में लगा रहता है, कुछ लोग मकड़ी की तरह सामग्री को अपने अन्दर से उगलते ह, और उसस जाला बुनते ह । तीसरी श्रेणी के मन मधु मक्खी की तरह, अनेक फूला से सामग्री इकट्ठा करते ह, और उसे अपनी श्रिया से मधु बना देत हैं । अनुभववाद के अनुसार मनुष्य का मन चाटी के समान है विवेकवाद के अनुसार, यह मकड़ी से मिलता है । काट ने इस मधु मक्खी के रूप में देखा । ज्ञान की सामग्री हम बाहर से प्राप्त होती है, परन्तु उस सामग्री को ज्ञान बनाने के लिए मानसिक क्रिया की आवश्यकता हाती है । काट ने अपने सिद्धान्त को आलोचनवाद का नाम दिया । इसे उत्पत्तिवाद भी कहते ह क्याकि यह अनुभववाद और विवेकवाद दोनों से ऊपर उठता है ।

३ कुछ उप धाराएँ

नवीन-दशन में विवेकवाद, अनुभववाद और आलोचनवाद ये तीन प्रमुख धाराएँ ह । इनके अतिरिक्त कुछ उप धाराएँ भी ह जिनकी ओर सक्त करना आवश्यक है ।

जर्मनी में वाट और हेगल दाना ने बुद्धि का मानव प्रकृति में प्रधान अंग बताया था। वहाँ यह गौरव का स्थान सापनहावर और नीत्सा ने सवस्व का लिया। सापन हावर के विचारानुसार सष्टि में जो कुछ हा रहा है विवकविहीन अर्घे सवस्व का खेल है। नात्ता के अनुमार जीवन का उद्देश्य गक्ति-सम्पन्न हाणा है। फ्रांस में डेवाट के बाद दा गाम विशय महत्त्व के बताय जात ह—आगस्ट काम्ट और हेनरा बगसाँ। काम्ट ने ता कहा कि मनुष्य जाति क उत्थान में धम और दान रा युग बीत चुका है, अब विनात का युग है। जो पुरय दशन का स्थान समाधि-स्थान में समझता हा, उमके मिद्दात को दाशानिक सिद्धान्त कहना एसा ही है जसा अघकार का प्रवाण का एक रूप कहना है। इग्लड में स्वाटलैण्ड के सम्प्रदाय ने रीठ क नतत्व में सामाय बुद्धि को महत्त्व का स्थान दिया, परन्तु अब उनके विचारा को कीमत ऐतिहासिक ही है। उनीसवा गती में इग्लड का प्रसिद्ध दाशानिक हबट स्पेसर हुआ। उसने विकासवाट का विवचन म प्रमुष प्रत्यय बना दिया।

यूरोप से बाहर अमेरिका में व्यवहारवाद का प्राटर्भाव हुआ। इसके सम्बन्ध में विलियम जम्स का नाम प्रसिद्ध है परन्तु जम्स मनावानतिक था दागनिक न था। अमेरिका का प्रमुख दाशानिक पोअस है। इनके अतिरिक्त सटायना और ज्युई क नाम भी महत्त्व के नाम ह।

इस सक्षिप्त विवरण क बाद, अब हम जाधुनिक काल के इन विचारका के विचारा का कुछ विन्तारपूर्वक अध्ययन करेंगे।

आठवाँ परिच्छेद

बेकन और हाव्स

(१) फ्रैन्सिस बेकन

१ चरित की झलक

फ्रैन्सिस बेकन (१५६१-१६२६) जब पैदा हुआ तो 'चादी का नहीं, सोने का चम्मच उसके मुह में मौजूद था।' शेक्सपियर ने कहा है कि कुछ लोग बड़े पैदा होने हैं, कुछ अपनी हिम्मत से बड़े बन जाते हैं और कुछ ऐसे होते हैं जिन पर बड़ाई थोप दी जाती है। बेकन निश्चय तीसरी श्रेणी में न था, उसका स्थान पहली श्रेणी के बड़े आदमियों में था।

उसका पिता, मर निकोलस बेकन, महारानी एलिजाबेथ के शासन के प्रथम २० वर्षों तक बड़ी मोहर का रखक था। उसकी माता लेडी एन कुक, महारानी के कोषाध्यक्ष सर विलियम सीसिल की साली थी। मैकाले कहता है कि पुत्र की प्रसिद्धि ने पिता की प्रसिद्धि को मदद कर दिया लेकिन निकोलस बेकन साधारण पुरुष न था। एन कुक एक विदुषी स्त्री थी, भाषाशास्त्री और ब्रह्मविद्या का उसे अच्छा गान था। ऐसे माता पिता की सत्तान होने के साथ फ्रैन्सिस भाग्य से एलिजाबेथ के समय में पैदा हुआ। यह समय इंग्लैंड के यौवन का काल था जब प्रत्येक उज्ज्वल मस्तिष्क-वाले पुरुष के लिए अपूर्व अवसर विद्यमान थे।

बेकन का लड़कपन बहुत आराम में गुजरा। १३ वर्ष की अवस्था में वह केम्ब्रिज विश्वविद्यालय में पहुँचा और तीन वर्ष वहाँ रहा। विश्वविद्यालय में अरस्तू का शासन था। आरम्भ से ही बेकन के मन में अरस्तू के लिए अथद्वा पदा हो गयी, और उसने एक लेख में अपने विचारों को व्यक्त किया। अध्यापकों के लिए भी, जो दर्शन को जर्मनू की व्याख्या ही समझते थे, कोई अथद्वा न रही। बेकन ने विश्वविद्यालय

द्वग स्थापन से छोटा कि नहीं जा गिरा ही जाती है यह सिद्ध है। आचार्य और विद्वानों अपना समय व्यय नहीं है। नग स्थापन उगत मा में द। नग स्थापन न गुणा के लिए प्रयत्न आता है उगत नर ही।

१६ वर्ष की उम्र में ही उगत विद्यालय पर शिक्षण करके प्रथम भ्रमा गया। उगत प्रवृत्ति में विद्या की ओर है। माता का प्रभाव अधिक था और परिणत प्रवृत्ति ही उगत जीवनकाय का शिक्षण बाली तो यह था। भावकी दान और विद्या न का भेद कर देता। परन्तु विद्या का सजीवित उममें उगत दूगरी भाव शीपनी का और य उगरी अपनी उममें भी था गर्वी। दान उमगा ने प्राचुर्य रमित पर निरुत्त प्रभाव था।

प्राथम में उगत काम की प्रणाम हुई परन्तु दुर्भाग्य से यह स्थिति देर तक बाधित न रही।

१५७९ में सर विद्यालय की मृत्यु हो गयी और पश्चिम का दृष्ट बाधित आता पडा। अब उगकी कठिनता का प्रारम्भ हुआ और तब का दूगरे रूप में दाना सिन्धिता उगत मृत्यु-नाल तक जारी रहा। सबसे बड़ी आपत्ति यह हुई कि उसने विद्या न अपनी सारी सम्पत्ति जिन्ही कारण से अब छ पुत्र का नाम लिख दी थी। यह पश्चिम के लिए भी उचित प्रयत्न करना चाहता था परन्तु मृत्यु न उगे ऐसा करने का अवकाश नहीं दिया। १८ वर्ष के मुखक प्रगिता न अपन आपका पूण दृष्टिगत में पाया। दिमाग में अतक विचार से रहन सहा में समय-समे का कभी ध्यान नहीं आया था अब साधारण निर्वाह के लिए भी कुछ न था। सम्बन्धी और कुल के मित्र पर्याप्त सहाय में थे परन्तु उन सबकी दृष्टि में तो प्रगिता सर निकोलस का पुत्र था। निकोलस की मृत्यु के बाद उगकी भीमत क्या थी? नवाय का बुत्ता मरा और लोपो ने शोक में दूकानें बन्द कर दीं, नवाय मरा तो किसी को मृत शरीर के साथ जाने की कुरसत न थी।

बेकन ने बानून का अध्ययन किया और वकालत को अपना पेशा बनाया। उसने बाद वह जो कुछ बना इसी चुनाव के परल्लव रूप बना। एलिजाबेथ के समय में उस कुछ नहीं मिला, परन्तु उसने बाद प्रथम जेम्स के समय में भाग्य ने उदारता से उसे अपने ध्यान में रखा। सन् १६१८ में जब उसकी उम्र ५७ वर्ष की थी, वह लाड चासलर नियुक्त हुआ। प्लेटो के दार्शनिक शासक के आदर्श ने लाड बेकन का स्थूल रूप धारण किया।

एक अंग्रेज लेखक ने कहा है कि मनुष्यों में बेकन सब से सयाना और सब से नीच था। इस विवरण की अत्युक्ति स्पष्ट है। यह तो सत्य ही है कि बेकन अपने समय के चोटी के बुद्धिमानों में था। राजनीति में इतना विलीन हाते हुए भी जो कुछ उसने लिखा, वह अपनी मात्रा और विचित्रता में अगस्तू की याद दिलाता है। जब वह लोक-सभा में गया, तो उसके वक्तव्य असाधारण महत्व के होते थे। प्रत्येक शब्द चुना हुआ होता था किसी सदस्य का खाँसते या इधर-उधर देखने का अवकाश नहीं मिलता था, और श्रोता डरते थे कि वक्तव्य शीघ्र समाप्त न हो जाय। जीवन के अन्तिम काल में जा 'निबन्ध उसने लिखे, वे आप ही अपनी मिसाल ह। बेकन की बुद्धिमत्ता में तो किसी को सन्देह नहीं, उसके चरित्र की वास्तव इतने कठोर शब्द बयो वर्ते जाते ह ?

बुद्धि के अतिरिक्त मानव प्रकृति में दो अथ अश, भाव और सकल्प हैं। कुछ लोग बेकन की गिरावट को मलीन हृदय का फल बताते ह, कुछ उसके कमजोर सकल्प को उत्तरदायी बनाते हैं। दूसरे विचार के अनुसार उसका हृदय तो साधारण मनुष्य का हृदय था, परन्तु वह निबल-सकल्प होने के कारण बड़ प्रलोभना का मुकाबला करने में असमर्थ था।

जिस अमीरी में वह पला था, उसने उसे अतिव्ययी बना दिया। जब उसकी आय बहुत बढ़ गयी तो भी उसका खर्च आय से अधिक ही रहा। यह कमी पूरी करने के लिए उसे नीच-से नीच काम करने में सकोच न था। वह अपने से बड़ों की मिथ्या प्रशंसा म लगा रहा। अपना ऋण न चुका सकने के कारण दो बार कारावास में पहुँचा, दूसरी बार विवाह के दो वर्ष बाद जब कि वह ४७ वर्ष का था। जब ऊँचे-ने-ऊँचे पद पर था, तो रिश्वत लेता था। उस पर मुकद्दमा चला और उसने सब कुछ मान लिया। उसे कैद की सजा हुई और भारी जुर्माना भी हुआ परन्तु दोनों मुआफ हो गये। जीवन के अन्तिम पाँच वर्ष अपकीर्ति में कटे। वह लोक सभा में जान या किसी पद पर नियुक्त होने के अयोग्य ठहराया गया।

२ ज्ञान का पुनर्निर्माण

बेकन ने ज्ञान के पुनर्निर्माण का अपना लक्ष्य बनाया। ज्ञान में भी विज्ञान से अधिक तत्त्व ज्ञान उसे प्रिय था, यद्यपि वह तत्त्व ज्ञान में विज्ञान की वृत्ति भर देना

चाहता था। १५९२ में 'ज्ञान की प्रशसा' नाम की पुस्तक में उसने लिखा—'मन मनुष्य है और जान मन है इसलिए मनुष्य बही है, जो कुछ बह जानता है। क्या इन्द्रिया के मुख से भाव के मुख बडे नही ? और क्या बुद्धि के मुख भात्र के मुख से बडे नही ? मुख में क्या बही मुख यथाय और प्राकृत मुख नह। जिसमें तपित की कोई हृद नही ? क्या जान के बिना कोई अय वस्तु भी मन को सभी व्याकुलताआ से विमुक्त कर सकती है ? कितनी ही चीज जिनकी हम कल्पना करते ह वास्तव में अस्तित्व नहा रखती, अनेक वस्तुआ को हम उनके वास्तविक मूय से अधिक मूल्यवान समझते हैं। हमारी निमूल कल्पनाए और चीजा की बीमन की वाकत हमार अनुचित निणय—ये ही भ्रम की घटाएँ ह जा व्याकुलता के तूफाना का रूप धारण कर लती ह। मनुष्य के लिए अपूव तुष्टि ता पदार्थों क यथाय रूप जानने में ही है।

वेकन ने अपनी पुस्तकें अधिकतर लटिन में लिखी जो अंग्रेजी में लिखी उनमें से कुछ का अनुवाद लटिन में किया या करवाया। पहली बडी पुस्तक विद्या की बद्धि १६०५ में जब वह ४४ वष का था प्रकाशित हुई। इस पुस्तक का उद्देश्य विज्ञान की विविध शाखाआ का उनक उचित स्थाना पर रखना उनकी श्रुतिया आवश्यकताआ और सम्भावनाआ की जाच करना और उन नयी समस्याओ की आर सक्ते करना था जा प्रकाश प्राप्त करने की प्रतीक्षा कर रही थी। मेरा अभि प्राय जान प्रणै का चक्कर लगाना और यह देखा है कि इसके कौन स भाग बजर पडे ह जिनकी ओर मनुष्य के श्रम ने ध्यान नहा दिया। मेरी इच्छा है कि पसे छोड हुए इशका की देख भाल करके उनकी उन्नति क लिए अधिकारिया और अन्य मनुष्यो की गकिनया को लगा दू।

वेकन समयता था कि अनेक विशेषना क सहयोग क बिना विज्ञान की उन्नति हा नही सकती। इस विचार को प्रबल रूप में जनता के सम्मुख रखना उसने अपना लक्ष्य बनाया। जान के पुनर्निर्माण में यह उसका बहुमूल्य यागदान था।

इस पुस्तक में वेकन ने प्राकृत विज्ञान तक ही अपन आपको सीमित नही रखा उमने मानव जावन की सफलता का भी विवेचन का विषय बनाया। जीवन की सफलता के लिए पहला आवश्यकता तो अपने आपको और दूसरा का सम्झना है। अपने आपका समझने का प्रमुख लाभ यही है कि हम दूसरा को समझने के योग्य हो जाते ह। दूसरा को हम उनके स्वभाव या उनके प्रयोजना स जान सकते हैं, साधा

रण मनुष्या के विषय में उनके स्वभाव को देयना चाहिए, गम्भीर पुरुषा के सम्बन्ध में उनके प्रयोजना का देयना आवश्यक होता है। सफलता के लिए तीन बातों की विशेष कीमत है—

- (१) बहुत से मनुष्या को अपना मित्र बनाओ।
- (२) दूसरा के साथ व्यवहार में न अधिक बोलो, न चुप ही रहो। बीच का माग अपनाओ।
- (३) अपने आपको इतना मीठा न बनाओ कि हानि से बच न सका। मधुमक्खी की तरह शहद देने के साथ, कभी-कभी डक का प्रयोग करने के लिए भी तैयार रहो।

बेकन ने जब यह लेख लिखा वह सफलता के जीने पर चढ रहा था। उसे मालूम न था कि कभी कभी किस्मत शिखर पर बढे हुए को भी नीचे पटक देती है। सन १६२० में, जब वह गौरव के शिखर पर था, बेकन ने अपनी प्रमुख दार्शनिक पुस्तक, 'नवीन विचारयंत्र' लिखी। मनुष्य जो कुछ अपने जगत् का प्रयाग करे कर सकता है वह तो थाडे महत्त्व का है उसक बडे बडे काम यत्रा की सहायता से ही होते ह। प्राचीन और मध्य काल में विचारक, यत्र की सहायता के बिना बुद्धि का प्रयाग करने रहे ह, और इसलिए प्रगति बहुत धीमी रही है। दार्शनिक विवेचन पीसे हुए को फिर पीसता रहा है, जो समस्याएँ प्लेटो और अरस्तू को व्याकुल करती था, वहीं २००० वर्षों के बीत जाने पर भी विचारका को व्याकुल कर रही ह। पुरानी शैली निरे मनन पर निर्भर थी, आवश्यकता वास्तविकता को देखने और उसका समाधान करने की है। नयी शला के प्रयाग ने मानव जीवन के रग रूप को ही बदल दिया है। इस सम्बन्ध में बेकन तीन आविष्कारों की जार विरोध रूप में सकेत करता है—मुद्रण (छपाई), बाहद और चुम्बक। मुद्रण ने ज्ञान के विस्तार में अपूर्व सहायता दी है बाहद ने युद्ध का रूप बदल दिया है, और चुम्बक के प्रयोग ने व्यापार के लिए सारी दुनिया का एक बना दिया है। नेचर की वास्तव कल्पना करना छोडा, उसे देखा, और जा कुछ देखते हो उसका समाधान करो।

नवीन विचारयंत्र की कुछ प्रारम्भिक सूक्तियाँ, बेकन का मत स्पष्ट करती ह—

१ मनुष्य भ्रमण्डल (नेचर) का संवक और व्याख्याता होने की स्थिति में उतना

ही कर सकता और समझ सकता है जितना उसने भूमण्डल की गति को देखा है या इस पर सोचा है, इससे परे वह न कुछ जानता है, न कुछ कर सकता है।

३ 'मनुष्य का ज्ञान और उसकी क्रिया समुचित होती हैं क्योंकि जहाँ कारण का ज्ञान न हो वहाँ वाय उत्पन्न हो नही सकता। नेचर (प्रकृति) पर शासन करने के लिए उसकी आज्ञा को मानना होता है जो कुछ विचार में कारण होता है वही व्यवहार में नियम होता है।

४ मनुष्य अपनी क्रिया में इतना ही कर सकता है कि प्राकृत पदार्थों का संपाग या वियोग करे, शेष सब कुछ तो प्रकृति अदर से ही कर लेता है।

११ विज्ञान की सारी त्रुटियाँ का मूल कारण यह है कि हम मन की शक्ति का झूठी प्रशंसा तो करते रहते हैं परन्तु इस उपयोगी सहायता से बञ्चित रहते हैं।

जिस उपयोगी सहायता पर बेबन इतना बल देता है, उसे तब में आगम का नाम दिया जाता है। इसमें निराशा का स्थान प्रमुख है।

३ 'प्रतिभाएँ' या मौलिक भ्रान्तियाँ

बेबन के विचार में ब्रह्मज्ञान उन्नति में सबसे बड़ा बाधा यह है कि मनुष्य मिथ्या विचारों या भ्रान्तियों के साथ आरम्भ करता है। आरम्भ करने से पहले इन भ्रान्तियों से विमुक्त होना आवश्यक है। ये भ्रान्तियाँ चार हैं—

- (१) जाति-सम्बन्धी भ्रान्ति
- (२) गुण-सम्बन्धी भ्रान्ति
- (३) बाजारी भ्रान्ति
- (४) नाट्यशाला की भ्रान्ति

पहले प्रकार की भ्रान्तियाँ वे हैं जो लगभग सब मनुष्यों में एक समान पायी जाती हैं हम सब सीमित अनुभव की नींव पर उतावली में सामान्य नियम देखने लगते हैं पहले उदाहरण भावात्मक उदाहरण प्रभावशाली उदाहरणों सुन्दर उदाहरणों का विशेष महत्त्व देते हैं। दूसरे प्रकार की भ्रान्तियाँ व्यक्ति की रुचि के साथ सम्बन्धित हैं किसी का संपाग में अनुराग है किसी को विलक्षण में प्रीति है। तीसरे प्रकार की भ्रान्तियाँ भाषा के साथ सम्बन्धित रहती हैं। भाषा का प्रयोग व्यवहार

चलाने के लिए होता है, परन्तु शब्द वार हमारे दास नहीं रहते, हमारे स्वामी बन जाते हैं। चौथे प्रकार की धारितियाँ वे मिथ्या विचार हैं जो प्रसिद्ध विचारकों के विचार होने के कारण, अंध श्रद्धा से स्वीकार कर लिये जाते हैं। शक्तियाँ तब जरस्तूने विचारका को स्वाधीन चिन्तन के अयोग्य बना दिया।

बेकन के कथन का सार यह है कि व्यक्ति पूर्ण निष्पक्षता से आरम्भ करे, विविध स्थितियों में अनेक उदाहरणों का देखे, निरीक्षण का प्रयोग करे। इसके बाद जो कुछ सूझ, उसे प्रतिज्ञा की स्थिति में स्वीकार करे, प्रतिज्ञा से अनुमान करे और देखे कि जिन नतीजों पर वह पहुँचा है, वे तथ्य की कसौटी पर पूरे उतरते हैं या नहीं।

(२) टामस हाब्स

१ बेकन और हाब्स

आज का दशक का क्षेत्र संकुचित है। जैसा हम देखते आये हैं पहले तत्त्व ज्ञान के अतिरिक्त, धर्म, विज्ञान, नीति और राजनीति के विषय भी इसके अंतर्गत आते थे। बेकन का विशेष अनुराग वैज्ञानिक दशक पर था। हाब्स कुछ समय के लिए बेकन के साथ काम करता रहा परन्तु बेकन के दृष्टिकोण ने उसे प्रभावित नहीं किया था, बेकन के जीवन ने उसकी विचारधारा पर प्रभाव डाला। पिता की मृत्यु के बाद बेकन ने अपने आपको निराश्रय पाया और अपनी हिम्मत से सफलता की सीढ़ी पर चढ़ने का निश्चय किया। वह इसके सबसे ऊँचे डंडे पर जा पहुँचा, ऊपर से किसी के खींचने पर नहीं, अपने यत्न से नीचे आ पहुँचा। हाब्स में यह आत्म विश्वास न था, उसके जीवन में, परिश्रम की अपेक्षा दूसरों का सहारा लेना अधिक प्रधान चिह्न बन गया। प्राचीन यूनान में ज्ञान और विवेचन प्रायः समय के स्रोत समझे जाते थे बेकन का शायद सबसे प्रसिद्ध कथन यह है— ज्ञान शक्ति है। बेकन ने अपने लिए शक्ति प्राप्त करने का यत्न किया, हाब्स ने कहा कि मनुष्य की प्रकृति में शक्ति की इच्छा मौलिक अंग है परन्तु सभ्यता ने यह जनावरस्यक्त बना दिया है कि प्रत्येक मनुष्य इसके लिए सधम में कूदे। आवश्यकता इस बात की है कि नागरिकों का जीवन सुरक्षित हो। इस परिणाम को हासिल करने का सबसे अच्छा उपाय यह है कि निस्सीम शक्ति किसी व्यक्ति या समूह के हाथों में दे दी जाय। यह क्यूल हाब्स के राजनीतिक दशक में मौलिक धारणा है।

२ जीवन चरित

टामस हाब्स (१५८८-१६७९) विल्टशायर की बरा माल्म्सबरी में पदा हुआ, इसलिए उसे माल्म्सबरी का दार्शनिक भी कहते हैं। उसने आक्सफोर्ड में शिक्षा प्राप्त की, और बेचन की तरह शिक्षा की सामग्री और शिक्षा प्रणाली से असन्तुष्ट हुआ। विद्वत्विद्यालय छोड़ने के बाद १६१० में वह लाड हाउसिंग व पुत्र के साथ फ्रांस और इटली गया। वहाँ से लौटने पर लाड हाउसिंग, जल आफ डेवनागार का मंत्री नियुक्त हुआ। कई वर्ष इस पद पर काम करने के बाद फिर महाद्वीप के भ्रमण का गया। १६३७ में वापस आया परन्तु राजनीतिक गड़बड़ के समय में, १६४१ में फ्रांस चला गया। अब उसने विविध विषयों पर पुस्तकें लिखना आरम्भ कर दिया। उसकी सबसे प्रसिद्ध पुस्तक 'लवाययन' १६५१ ई० में लन्दन में प्रकाशित हुई। हाब्स की उम्र इस समय ६३ वर्ष की थी। बेचन के नवीन विचारयंत्र की तरह 'लेवाययन' भी परिपक्व विचार का परिणाम थी। पुस्तक का छपना था कि हाब्स के विरुद्ध आक्षेप का तूफान सा खड़ा हो गया।

पुस्तक का पूरा नाम यह था— लवाययन या धार्मिक और नागरिक राष्ट्रमण्डल की सामग्री, आकृति और शक्ति। चर्च ने पुस्तक की शिक्षा को धर्मविरुद्ध ठहराया लोक सभा में, १६६६ में पुस्तक की निंदा की गयी, और विल पेंग किया गया कि हाब्स को 'गोस्तिवता और धर्मविरुद्ध भाषा के प्रयोग के लिए दण्ड दिया जाय। हाब्स बहुत व्याकुल हुआ और उसने एक नयी पुस्तक में यह सिद्ध करने का यत्न किया कि लेवाययन में स्वीकृत धर्म के विरुद्ध कोई ऐसी बात नहीं जो राजनियम की दृष्टि में उसे दूषित ठहराय।

उमक लेख अग्रजी और लटिन में पिछली शती में १६ जिल्दा में प्रकाशित हुए। १६७९ में, ९१ वर्ष की उम्र में हाब्स का देहांत हुआ।

दाशनिका में जितने विरोध का सामना हाब्स का करना पडा उतना किसी और को नहीं। 'लेवाययन' के महत्त्व का एक निर्देशक यह है कि इंग्लैंड के विचारक दा सो वर्ष तक, एक या दूसरे पक्ष से इसका खण्डन में लग रहे।

३ हाब्स का सिद्धान्त

हाब्स ने अपने सामने तीन प्रमुख प्रश्न रखे—

- (१) राष्ट्र की आवश्यकता क्यों अनुभव हुई ? इसका निर्माण कैसे हुआ ?
- (२) राष्ट्र के सम्भव रूपा में, कौन सा रूप इसका उद्देश्य भली प्रकार पूरा कर सकता है ?
- (३) अच्छे शासक के अधिकार क्या होने चाहिये ?

प्राचीन यूनानियों की तरह, हाब्स भी राष्ट्र और समाज में भेद नहीं करता था । इसलिए उसका पहला प्रश्न यही था कि मनुष्य ने सामाजिक जीवन व्यतीत करने की आवश्यकता क्या अनुभव की ?

वर्तमान स्थिति में मनुष्य समाज में रहते हैं और एक या दूसरे राष्ट्र के नागरिक हैं । राष्ट्र का तत्त्व शासन है—कुछ लोग शासन करते हैं और कुछ शासन के अधीन होते हैं । बीस मनुष्यों से पृथक्—‘यदि तुम्हें शासक और शासित बनने में चुनने का अवसर हो, तो इन में किस स्थिति को अपने लिए चुनाओ ? , शायद ही कोई शासित बनना पसन्द करेगा । इस पर भी प्रत्येक समाज में शासकों की सख्या थोड़ी होती है, बहुसंख्या तो शासिता की ही होती है । यह स्थिति विचारणीय है ।

मनुष्यों ने समाज में रहने का निश्चय क्यों किया ? अरस्तू का उत्तर है—‘क्या पूछ रहे हो ? ऐसा निश्चय करने की आवश्यकता तो तब होती, यदि किसी समय में मनुष्य के लिए असामाजिक जीवन व्यतीत करना सम्भव होता । मनुष्य तो प्रकृति से ही सामाजिक प्राणी है दूसरा के साथ रहना, दूसरा के साथ ससंग करना, दूसरा से मिलकर काम करना उसका स्वभाव ही है । मनुष्य राजनातिक या सामाजिक प्राणी है । मानव से निचले स्तर के प्राणियों में गुण्डों में रहने की प्रथा पायी जाती है, मधुमक्खियाँ काम भी मिलकर करती हैं ।

हाब्स ने अरस्तू के इस विचार को सर्वथा जमाय समझा । उसके विचार में समाज जीवित पदार्थों की तरह सघटन नहीं, अपितु चेतन परमाणुओं का समूह-सा है । डिमोक्राइटस ने परमाणुओं को एक दूसरे के निकट तो रखा था, परन्तु उन्हें एक दूसरे के आकर्षण और विकर्षण से विमुक्त रखा था । नवीन विज्ञान कहता है कि परमाणु एक दूसरे को घीचते हैं और परे भी धकेलते हैं । हाब्स ने मनुष्यों को एक विचित्र प्रकार के परमाणुओं के रूप में देखा इनमें एक दूसरे के लिए घणा तो मौजूद है म्नेह मौजूद नहीं । प्राकृत स्थिति में प्रत्येक मनुष्य अन्य मनुष्यों का शत्रु है । यदि वह दूसरा पर

आक्रमण करता में पहुँच नहीं जाता तो दूसरे उद्यम पर आक्रमण कर द्यो है। प्राचीन अरबों का व्यापार धर्म का आग्रह है—अब मनुष्य एक दूसरे के साथ मुझ और सधाम के लिए लीपार बंध जाते हैं। एक ही विषय का शासन होता है और वह विषय आत्म रक्षा है। इसमें अतिरिक्त शासन अन्तर्गत धर्म प्रथम का कोई भंग नहीं होता। कुछ अन्य प्राणियों में मनुष्य जैसा विचार नहीं है। पशु जैसा आचरण नहीं सीमित होती है और बच्चा पूरी हो जाती है। उनमें अगोचर का भावना कम होती है और योग्यता के लिए वे सब समान एक ही स्तर पर होते हैं। मनुष्य के सम्बन्ध में विचार विस्तृत भिन्न है।

मनुष्यों का कुत्तरी अवस्था मनुष्य अग्रहण था। उदाहरण के लिए हाथर इने समाप्त करने का विषय किया और इसमें लिए मारी शक्ति एक मनुष्य या अन्य समूह के हाथ में देना पर उद्यत हो गए। उदाहरण निरवयव किया कि वह मनुष्य या अन्य समूह प्रतिनिधि की हैमिया में मनुष्य और मनुष्य का सम्बन्ध बनाय गया के लिए समस्त शक्ति का प्रयोग करे। एक तरह से प्रत्येक मनुष्य ने दूसरे के कर्तव्य—मनुष्य पुरुष या अन्य समूह को अपने ऊपर गवांभितार देता है। इस बात पर कि तुम भाग्य ही करो। हाथर के विचार में इस तरह राष्ट्र का स्थापना हुई। मनुष्य या इतर का यह सिद्धान्त दर सब विचार का प्रमुख विषय बना रहा।

अब हाथर ने दूसरे प्रश्न की ओर ध्यान दिया। व्यक्ति और समूह में क्या चुनें? सिद्धान्त रूप में मनुष्यी काल यह था कि एक मनुष्य का शासन सब से अच्छा शासन है परन्तु उदाहरण के लिए व्यक्ति में एक योग्य पुरुष का मिलना बहुत कठिन है, इसलिए बुलीन वगैरे का शासन उत्तम शासन है। हाथर ने भी जनतंत्र शासन को निरूपित समान परन्तु बुलीनवगैरे शासन और राजतंत्र में राजतंत्र का उच्च स्थान दिया। इतिहास में उस समय यह कबल सिद्धान्त का ही प्रदन न था, जाति के सामने सब से बड़ा सजीव प्रदन था।

तीसरा प्रश्न यह था कि शासन के अधिकार क्या हों। हाथर ने इतर या समझौते के प्रत्येक का पूरा प्रयोग किया। उसके विचार में शासन नागरिकों की इच्छा से ही हुई शक्ति का प्रयोग करता है। इसलिए वास्तव में उसकी प्रिया प्रत्येक नागरिक की अपनी प्रिया ही है। कोई मनुष्य अपने हित के प्रतिबल कुछ नहीं करता, इसलिए जो कुछ भी शासन किसी नागरिक के सम्बन्ध में करता है वह वायव्युक्त ही है।

जाम तौर पर जन्याय का अथ नियम विरुद्ध क्रिया होता है। जहाँ राज नियम शासक की इच्छा ही हो, वहाँ उसकी किसी निया को अन्याययुक्त कहना अथहीन है। हाब्स ने कहा कि शासक जन्याय कर ही नहीं सकता, इसलिए नहीं कि उसका शासन देवी अधिकार पर आश्रित है, अपितु इसलिए कि नागरिकों ने उसे पूर्ण अधिकार दे दिया है।

शासक की शक्ति की वास्तविकता हाब्स ने अपने मौलिक सिद्धान्त से निम्न परिणाम निकाले—

(१) जब शासक चुन लिया जाय, तो नागरिकों को यह अधिकार नहीं रहता कि वे उसे हटा सकें, या उसके स्थान में कोई और शासक चुन लें।

(२) नागरिकों ने शासक को अपना प्रतिनिधि बनाकर, उसे सर्वाधिकार दिये हैं उसने अपने आपको किसी रूप में बाधित नहीं किया। कोई नागरिक यह प्रश्न ही उठा नहीं सकता कि शासक अपनी प्रतिष्ठा पूरी नहीं करता, या अपना कर्तव्य पालन नहीं करता।

(३) जब लोग शासक के चुनाव के लिए एकत्र होते हैं तो उनमें हर एक कहे या न कहे, स्वीकार करता है कि बहुमत का निर्णय उसके लिए मायम होगा। जो पुरुष इस स्थिति को नहीं मानता, उसके लिए एक ही माग खुला है—वह अपने आपको राष्ट्र का अंग न समझकर फिर व्यापक-संग्राम की स्थिति स्वीकार कर ले, और जो रक्षा राष्ट्र-व्यक्ति को देता है, उसे वञ्चित हो जाय।

(४) शासक को उसके किसी काम के लिए दण्ड नहीं दिया जा सकता, क्योंकि वह जो कुछ किसी नागरिक के प्रति करता है वह वास्तव में उस नागरिक की क्रिया ही है। दण्ड देना तो अलग रहा कोई पुरुष शासक पर यह दाप भी लगा नहीं सकता कि उसने अनुचित काम किया है।

(५) शासक का काम यह निश्चय करना है कि राष्ट्र की शान्ति के लिए क्या आवश्यक है। वह व्यक्ति की वचन या क्रिया की स्वाधीनता पर कोई भी रोक लगा सकता है।

(६) राष्ट्र में सारी सम्पत्ति पर उसका अधिकार है नागरिक केवल उसकी ओर से कुछ सम्पत्ति का प्रयोग और उपभोग करते हैं।

(७) शासक का नागरिकों के झगड़ों को निपटाने का अधिकार रहता है।

(८) अथ राष्ट्रों के साथ शांति और युद्ध की बाबत निणय का उम अधिकार है।

(९) मंत्रियों कमचारियों आदि की नियुक्ति उसका अधिकार है, वह इनाम और दण्ड दे सकता है और आम व्यवहार में गुण-दाप की बाबत निणय करता है।

चञ्च और राष्ट्र दो बराबर की शक्तियाँ एव राज्य म रह नहीं सकती। हाव्स न लौकिक शासन का प्रथम पद दिया।

शासक के अधिकारों की यह एव भयङ्कर सूची है नागरिक का काम केवल आज्ञापालन है। इतना बड़ी कीमत पर उसने रक्षा को खरीदा है। जब कोई शासक नागरिकों की रक्षा करने में असमर्थ हो जाता है, तो वह शासक रहता ही नहीं, उसके सार अधिकार समाप्त हो जाते हैं।

हाव्स ने सारी व्यवस्था पर एक बम गिरा दिया। चञ्च स्पष्ट हुआ क्योंकि उस राष्ट्र के अधीन किया गया और इसमें भी बल्कर यह कि सारी व्यवस्था मनुष्यों के निणय पर आधारित की गयी। राजतंत्र के समयक राजा के दबी अधिकार म विद्वाम करते थे हाव्स न इस विचार को निमूल बताया। साधारण नागरिक का पता लगा कि उसके वक्तव्य तो ह अधिकार नहीं और दूसरी ओर शासकों के अधिकार ह, वक्तव्य नहीं। याय और अयाय का समझौता का परिणाम बताकर हाव्स ने स्वीकृत नीति की नीवा का हिला दिया। इंग्लड के विचारक न सौ वष तक उसके मत का खण्डन करने म लगे रह।

हाव्स का महत्त्व दा बाता में है—

(१) उमने विचार की स्वतंत्रता को प्रोत्साहन दिया

(२) अंग्रेजा में वह पहला विचारक था जिमने राजनाति का नासनिक विवचन का विषय बनाया और म पर विम्वार से लिया।

नवां परिच्छेद

डेकाट और उसके अनुयायी

(१) डेकाट

१ व्यक्तित्व

बेकन और हान्स ने हमें नवीन दशन की दहलीज तक पहुँचाया था, डेकाट के साथ हम भवन में दाखिल होत ह ।

रने डेकाट (१५९६-१६५०) फ्रांस के प्रात टूरन में पैदा हुआ । उसके जन्म के कुछ दिना बाद ही उसकी माता का क्षय रोग से देहात हो गया और डाक्टरा ने कहा कि बच्चे के लिए भी क्षयग्रस्त होने का खतरा है । रने के लिए एक दाई नियुक्त हुई, जिसने उसे सुरक्षित रखने के उद्देश्य से जय बच्चा से जलग थलग रखा । उसका गरीर दुबला पतला था वह बहुधा आप ही अपना साथी था । उसका बाप हँसी में उम भरा नन्हा दानिक बहकर पुकाग करता था ।

जाठ बप की उम्र में रने एक जमुइट स्कूल में दाखिल हुआ । वहाँ भी, उसके स्वास्थ्य के ह्याल से, उसके साथ विशिष्ट वर्ताव हुआ । अब जय विद्यार्थी खेलते-कूदत थे, वह अपने विछावन में लेटा हाता था कभी कभी तो पगई के समय भी वही रहता । इसका परिणाम यह हुआ कि उसकी मानसिक वनावट में ज्वेलापन एक प्रमुख लक्षण हो गया । गारीरिक लिहाज से इस देखरख ने क्षय राग का भय समाप्त कर दिया ।

स्कूल छाडने के बाद वह पेरिस गया । वहाँ अपनी जवस्था क आकारा नवयुवका की संगति में वह भी जाकारा सा हो गया । खाना पीना और जुजा खेचना बस इसी में उसकी रचि थी । स्कूल में गणित उसका प्रिय विषय था । इससे उसने लाभ उठाया जुआ

घर में वह दूसरी ही तरह तिर गवाग पर ही भरसा गया करता था। १६१७ में, जब वह २१ वर्ष का था उगा बाहरी दुनिया को खन और आराम व जायत का छोड़ने का निश्चय किया। यह दो साल के लगभग हाउण्ड, बरिरीया और हगरा में गनित का स्थिति में काम करता रहा। इस काम में भी एक प्रकार का अकलता था। उगा बोलता था मैं दूसरे किया, और इसका मतलब में, गनित में साधारण कतव्या में उम विमुक्त कर दिया गया। उगाके लिए सहीक का काम उतारना और घर ही था।

इस काम में एक घण्टा में उगा अपनी बायत बहुमूल्य गान दिया। जब वह हालण्ड में काम करता था ता एका दिन उमन प्रडा में बाजार में दावार पर चपका एक बागज दया, जिस एक पुरख ध्यान में पड़ रहा था। टकाट यहाँ का भाषा पड़ नहीं सकता था। उगा उस पुरख से लख का बायत पूछा। वहाँ का प्रभा में अनुमार एक बठिन गनित प्रश्न बागज पर लिया था और हर किसी के लिए उस हल करत का निमन्त्रण था। जो पुरख उम ध्यान में पड़ रहा था यह टाट विविधालय का प्रिंसिपल था और आप एक गनितन था। वह युवक गनित की आर देखकर मुस्कु राया और उसके प्रश्न का उत्तर दिया। दूसरे दिन टकाट न प्रश्न का हल प्रिंसिपल को भेंट कर दिया।

बुठ काल के बाद डेकाट ने गनित का खन छोड़ दिया और अपने जीवन बायत की आर मारा ध्यान लगा दिया। यह जीवन-बायत सत्य की खोज था। आधिक चिन्ताभा से वह विमुक्त था, उसकी अकेली आवश्यकता यह थी कि किसी गानत स्थान में जाकर जायु का शेष भाग जिनासा में व्यतीत करे। उसने हाउण्ड को अपना नया निवास-स्थान बनाया और वही २० वर्ष व्यतीत किये। जो एकांत और पात वातावरण वह चाहता था, वह उसे प्राप्त हो गया। उसने विवाह नहीं किया एक कथा अनियमित सम्बन्ध से पैदा हुई और वह भी पाँच वर्ष की उम्र में चल बसी।

१६४९ में स्वीडन की रानी क्रिस्टीना ने उसे निर्मात्रित किया, ताकि उससे दान में कुछ सीखे। डेकाट बहा गया। क्रिस्टीना के पिता ने मरने से पहले कहा था— मैं चाहता हूँ कि मेरे पीछे देश का गानन पुरख रानी के हाथ में हो, स्त्री राजा के हाथ में नहीं। क्रिस्टीना ने उसकी इच्छा पूरी की वह अपूव दूढ़ सन्तुष की स्त्री थी। उसने कहा— प्रात काल दशन के अध्ययन का अच्छा समय है, डेकाट सुमोदय से पहले

राजभवन में पहुँचा कर ।' स्वीडन की मर्दी ने चार महीना में ही डेकाट का समाप्त कर दिया । १६५० में, ५४ वर्ष की उम्र में, उसका देहांत हो गया । १६६६ में उसका मतक शरीर को पेरिस ले गये, और वहाँ एक गिरजाघर में बह दफना लिया गया ।

२ डेकाट का जीवन-काय

हालण्ड में पहुँचने से पहले, डेकाट ने बहुत-सी सामग्री एक्त्र की थी वहाँ उस मनन करने और एक्त्रित सामग्री को प्रमबद्ध करने का अच्छा अवसर मिला । उसने कई बार निवास-स्थान बदला । कभी कभी तो उसके मित्रों का भी मालूम न होना था कि वह कहाँ छिपा पडा है । डेकाट की विशेष अभिरुचि प्राकृत विज्ञान गणित और दर्शन में थी । उस समय विज्ञान की अवस्था यह थी कि विश्वविद्यालयों में रसायन शास्त्र का रूप बैमिस्ट्री (रसायन शास्त्र) नहा अपितु एल्गैमी (कीमी यागिरी) था, ज्योतिष का रूप एस्ट्रानामी (गणित ज्योतिष) नही अपितु ऐस्ट्रागजी (फलित ज्योतिष) था । रसायन शास्त्र का काम आम पदार्थों का संयोग वियोग न था अथवा धातुओं को सोने में बदलने का उपाय ढूँढना था । ज्योतिष के पण्डित नक्षत्रों की गति वनातिक बाध के लिए जानने के उत्सुक न थे, वे मनुष्यों का भावी भाग्य जानना चाहते थे । जादू टाने में पढे लिखे भी विश्वास करते थे ।

जैसा हम देख चुके ह, ग्रूनो इस अपराध के लिए जावित जला दिया गया था कि उसने पृथ्वी के स्थान में सूर्य को सौरमण्डल का केन्द्र बनाया था । उसके पीछे गलिलियो ने भी यही विचार प्रकट किया और जान बचाने के लिए उसे अपने विचारों का निराकरण करना पडा । डेकाट ने भी भौतिक विज्ञान पर पुस्तक लिखी । जब इसका प्रकाशन का समय आया, ता गलिलियो काड की बावत उसे पता लगा । हालैण्ड की स्थिति इटली की स्थिति से भिन्न थी परंतु डेकाट डर गया और पुस्तक के प्रकाशन का स्थाल छाड लिया । डेकाट ने भी यही विचार प्रकट किया कि पृथ्वी सूर्य के गिद घूमती है । भौतिक विज्ञान के सम्बन्ध में डेकाट के काम की बावत बहुत मतभेद है । एक जालाचक ने ता इसे यही कहकर समाप्त कर दिया है कि डेकाट के वणन में जो कुछ सत्य है वह नया नहा, जो कुछ नया है वह सत्य नही ।

गणित में डेकाट का नाम बहुत प्रतिष्ठित है किलेपक रखागणित (एने लिटिकल ज्यामेट्री) उमी की ईजाद है ।

हमारा सम्बन्ध दाशनिक डेकाट स है । उसके लेखा में सब से प्रसिद्ध पुस्तक वज्ञानिक विधि पर भाषण है । यह पुस्तक उसके सिद्धांत को स्पष्ट रीति से व्यक्त करती है ।

३ डेकाट का दाशनिक सिद्धान्त

डेकाट का भाषण छ भागो म विभक्त है—

पहले भाग मे विज्ञान की विभिन्न शाखाओ की तत्कालीन स्थिति की जोर सकेत किया है

दूसरे भाग मे विधि क उन प्रमुख नियमो का वर्णन है जिन्हें डेकाट ने आविष्कृत किया,

तीसरे भाग मे नतिक नियमो का जिक्र है जो वज्ञानिक विधि से अनुमानित होने ह

चौथ भाग में आत्मा परमात्मा और प्रकृति की मत्ता का सिद्ध करन का यत्न किया है,

पाचव भाग में मनुष्य शरीर की बनावट और बयक पर लिखा है जोर यह भी बताया है कि मनुष्य और पशुओ म बौद्धिक अंतर क्या है

छठे और अन्तिम भाग में विज्ञान की उन्नति की वास्तु कुछ विचार प्रकट किये ह ।

(१) डेकाट के समय की स्थिति

डेकाट जपन समय की वज्ञानिक स्थिति का वास्तु बताया है । हमारे लिए इतना ही पर्याप्त है कि स्वयं डेकाट का इतना कहने की हिम्मत नहीं हुई कि पथी सूर्य क गिर घूमती है । गणित की निश्चितता ने उम बहुत प्रभावित किया परंतु उसे यह देखकर दुःख हुआ कि गणित का प्रयोग यथविद्या तक ही सीमित है । दशन की वास्तु वह कहता है—

दशन की वास्तु म इतना ही कहेंगा कि जब मने दखा कि इतने काल स अति प्रतिष्ठित पुस्तक दाशनिक विवेचन में लगे रहे ह और इस पर भी इस क्षेत्र में एक

विषय भी विवाद स खाली और असदिग्ध नहीं, तो म इस बात की आशा नहीं कर सका कि जहा इतने मनुष्य असफल रहे ह म सफल हो सकूगा। मने यह भी देखा कि एक ही विषय पर इनने विरोधी मत विद्वाना ने प्रस्तुत किये ह। इनमें से एक ही मत सम्भवत सु्य हा सकता है जहा सम्भावना से अधिक कुछ नहीं मने सभी मता का अमत्य सा ही समझने का निश्चय किया।'

इसके जतिरिक्त, वह आगे कहता है मेरे मन में सदा सत्य और असत्य में भेद करने की इच्छा रही थी ताकि म जीवन में उचित पथ को देख सकू और इस पर विश्वास के साथ चल सकू।

(२) वैज्ञानिक विधि के नियम

विमा राष्ट्र की अच्छी व्यवस्था के लिए आवश्यक है कि इसमें नियमों की सख्या कम हो परंतु उन्हें कठोरता से लागू किया जाय। इसी तरह सत्य की खोज में थोड़े नियम ह। परंतु उन्हें कठोरता से लागू करना चाहिये। डेकाट ने अपने लिए चार निम्न नियमों की पर्याप्त पाया—

(१) म किसी धारणा का तब तक सत्य की तरह स्वीकार नहीं करूंगा जब तक मुझे इसके सत्य होने का स्पष्ट ज्ञान न हो जाय।

(२) 'जो भी कठिनाई मरी जाय का विषय होगी उसे म जितने भागों में बांट सकता हूँ बांटूंगा, उतने भागों में बांटूंगा, जितने इसके पर्याप्त हल के लिए आवश्यक ह।

(३) म जयना विवेचन ऐसे क्रम से चलाऊंगा कि जो कुछ सरल है और सुगमता से जाना जा सकता है उससे चलकर धीरे धीरे अक्षरल और कठिन विषयों तक पहुँच जाऊँ।

(४) म उदाहरणों की गणना को इतना पूरा और अपने परीक्षण को इतना व्यापक बनाऊँगा कि कुछ भी ध्यान से छूट न जाय।

डेकाट ने इन नियमों को रेखागणित और बीजगणित में बहुत उपयोगी पाया और विश्वास किया कि ये अन्य विद्याओं में भी सहायक होंगे।

(३) नतिक नियम

डेकाट कहता है कि जीवन को सुखी बनाने के लिए उसने निम्न अस्थायी नियमों को स्वीकार किया—

(१) 'म अपने देश के नियमों और रिवाजों का पालन करूँगा जिस धर्म में बचपन से पला हूँ, उसमें दृढ़ विश्वास रखूँगा अथवा माता में म आधिक्य से बचूँगा और अपने वातावरण के शिष्टाचार को अपनाऊँगा ।'

(२) 'म अपने व्यवहार में जितना दृढ़ और स्थिर हो सकता हूँ उतना हूँगा मैं इसमें उन पथिकों का अनुसरण करूँगा जो जगल में मार्ग खोजते हैं । उनके लिए यही उचित है कि न ठहर जायें, न इधर उधर चलें अपितु सीधी रेखा में चलते जायें यदि गतव्य तक न पहुँचेंगे तो भी जगल से तो बाहर हो जायेंगे और गतव्य की ओर जा सकेंगे ।'

(३) 'म यह समझ लेने का यत्न करूँगा कि हमारी चेष्टाएँ तो हमारे वक्ष में हैं बाहर के हालात हमारे अधीन नहीं । उन हालात पर काबू पाने की अपेक्षा अपने आप पर काबू पाने का यत्न करूँगा । जब पूरा यत्न करने पर भी किसी वस्तु को प्राप्त न कर सकूँगा तो समझूँगा कि वस्तुमान स्थिति में मेरे लिए उसका प्राप्त करना संभव ही न था ।'

(४) 'मर लिए वही सर्वोत्तम मार्ग है जिसे मैंने अपने लिए चुना है—अर्थात् सारे जीवन को सत्य की जिज्ञासा में लगा दूँ और जहाँ तक बन पड़े अपनी बुद्धि को उज्ज्वल करूँ ।'

ये नियम अच्छे हैं परन्तु यह तो स्पष्ट ही है कि डेकाट ने नीति विवेचन में कोई महत्वपूर्ण काम नहीं किया ।

(४) तत्त्व ज्ञान

पुस्तक के चौथे भाग में आत्मा परमात्मा और प्रकृति सम्बन्धी चर्चा है । यह डेकाट का शिक्षा में प्रमुख अंश है ।

डेकाट गणितशास्त्री था । उसने ज्ञान और गणित में विचित्र भेद देखा । जहाँ दार्शनिक किसी बात पर सहमत नहीं होते वहाँ विद्वानों में ही लगे रहते हैं वहाँ

गणित पूर्ण निश्चितता देता है। जब कोई पुरुष त्रिकोण की वास्तव प्रमाणित कर देता है कि उसकी दो भुजाएँ मिलकर तीसरी सं बड़ी होती ह, ता जो कोई भी उसकी युक्ति को समझना है वह उसे स्वीकार किये बिना रह नही सकता, युक्ति का समझना और उसे स्वीकार करना एव ही मानसिक क्रिया है। डेकाट ने निश्चय किया कि दार्शनिक विवेचन का रखागणित के ढंग में बदलने का यत्न करे।

रेखागणित में हम कुछ स्वतंत्र सिद्ध धारणाओं से आरम्भ करते ह, इन धारणाओं में सदेह करने की सम्भावना हा नही होती। यदि क' और ख दाना ग के बराबर हा, तो वे अवश्य एक दूसरे क भी बराबर हाग। यदि इन दाना मे च और 'छ' जा आपस में बराबर हैं, जाडे जायें तो 'क' और च' का याग ख' और छ के योग के बराबर होगा। या ता सत्ता की वनावट ही ऐसी है या हमारे मन की वनावट हमें ऐसा समझने को बाधित करती है। ऐसी स्वतंत्र सिद्ध धारणाओं को लेकर हम अवकाश क' विशेषणा का जानना चाहते हैं और इसके लिए ऐसे क्रम सं चलते ह कि एक पग दूसरे पर अनिवाय रूप में निर्धारित होता है। डेकाट न विधि के नियम ता निश्चित कर ही लिये थे, अब आवश्यकता यह थी कि स्वतंत्र सिद्ध धारणाओं को जिनकी नींव पर भवन खडा करना है निर्णित किया जाय। उसके लिए दो माग खुले थे। एक यह कि स्वीकृत धारणाओं में प्रत्येक का परीक्षण करे और जिस किसी में त्रुटि दिखाई दे, उसे अस्वीकार कर दूसरा यह कि प्रत्येक धारणा पर अपने आप का सिद्ध करने का भार रखे। उसने दूसरे माग पर चलना पसंद किया। अथ शब्दों में, उसने व्यापक सदेह मे आरम्भ करने का निश्चय किया।

सदेहवाद का प्रकार का हाता है—स्थायी और अस्थायी। स्थायी सदेहवाद सत्य ज्ञान को अप्राप्य, मानव बुद्धि की पहुँच मे बाहर समझता है, अस्थायी सदेहवाद ज्ञान की सम्भावना में विश्वास करता है, और इसे प्राप्त करने के लिए प्रारम्भिक सदेह को साधन के रूप में बतता है। डेकाट का सदेह अस्थायी सदेह था उसका उद्देश्य सत्य ज्ञान को प्राप्त करना था।

उसने व्यापक सदेह से आरम्भ किया। हम सब अपनी सत्ता मे, अथ मनुष्या और पदार्थों की सत्ता में विश्वास करते ह। मनुष्या की बड़ी सत्ता जगत के नियता में भी विश्वास करती है। डेकाट ने इन सब विश्वासों का जाधने का निश्चय किया था।

में सादह कर सकता था, परन्तु इस सादह में सादह करना तो सम्भव ही न था। सादह का अस्तित्व सादह से ऊपर और परे है। सादह एक प्रकार की चेतना है, इसलिए चेतना का अस्तित्व असादिग्ध है। डेकाट न चेतना को सत्ता में केन्द्रीय स्थान दिया और नवीन दशन में इसमें इस स्थान का नहीं छोड़ा।

डेकाट की प्रथम स्वतः सिद्ध धारणा यह थी—

म चिन्तन करता हूँ म हूँ।

यह धारणा प्रायः इस रूप में दी जाती है—

म चिन्तन करता हूँ इसलिए म हूँ।

इस विवरण से प्रतीत होता है कि डेकाट ने चिन्तन से चिन्तन करनेवाले का अनुमान किया। डेकाट के कथन में अनुमान नहीं एक तथ्य की आश ही सकती है म चिन्तन करता हूँ अर्थात् म हूँ।

इस स्वतः सिद्ध धारणा को लेकर डेकाट आगे चला और उसने देखा कि इससे कोई और स्पष्ट असादिग्ध धारणा भी निकल सकती है या नहीं। उसने सादह से आरम्भ किया था सादह ज्ञान का फल है और एक त्रुटि है। डेकाट ने अपने जीवन में अज्ञान त्रुटियाँ का भी देखा। अपूर्णता का प्रत्यय सापेक्ष प्रत्यय है। अपूर्णता का अर्थ पूर्णता से थोड़ा या बहुत अंतर है। अपूर्णता का होना एक बात है अपूर्णता का ज्ञान दूसरी बात है। अपूर्णता का बोध पूर्णता के प्रत्यय के अभाव में ही नहीं सकता। डेकाट ने देखा कि उसके बोध में पूर्णता का प्रत्यय विद्यमान है। यह कहा जा सकता है ?

अकारण तो यह उपजा नहीं कोई कार्य कारण के बिना अस्तित्व नहीं हो सकता। मनुष्य इस प्रत्यय का उत्पादक नहीं वह जाप अपूर्ण है और कारण में कार्य की उत्पत्ति की पूर्ण क्षमता होनी चाहिये। पूर्णता का प्रत्यय पूर्ण उत्पादक का सूचक है। डेकाट की दूसरी स्पष्ट धारणा यह थी— ईश्वर है।

इसके अतिरिक्त डेकाट ने ईश्वर का मना सिद्ध करने के लिए दो और यक्तियाँ का भी प्रयोग किया है—

(१) रजामणित में हम कहते हैं—त्रिकाण का दो भुजाएँ मिलकर तीसरी से बड़ी होता है का मीथी रजामणित अपने अन्तर जबकाण धर रहा सकता। हमारा

अभिप्राय यह होता है कि यदि त्रिकोण और सीधी रेखाएँ कही ह, तो यह अवश्य कथित लक्षणा से युक्त हागी, हम यह नहीं कहते कि त्रिकोण और सीधी रेखाएँ विद्यमान ह । त्रिकोण और सीधी रेखा के प्रत्यया में उनका वास्तविक अस्तित्व सम्मिलित नहीं । ईश्वर क सम्बन्ध में स्थिति भिन्न है । वह सम्पूर्ण सत्ता है । वास्तविक अस्तित्व सम्पूर्णता में एक अनिवाय अंश है । कल्पित ईश्वर की अपेक्षा सत्ता-सम्पन्न ईश्वर उत्कृष्ट है । ईश्वर की पूर्णता उसकी सत्ता को सिद्ध करती है ।

(२) म अय प्राणिया की तरह सष्ट वस्तु हूँ । मने अपने जापका नहीं बनाया । यदि मैं ही अपना सजक हाता, तो हर प्रकार की शक्ति और उत्तमता अपने आप में इकट्ठी कर देता । मेरी त्रुटिया बताती ह कि मने अपने काम को नहीं बनाया । किसी अय प्राणी ने भी मुझे नहीं बनाया वे तो जाप मेरी तरह बने हुए हैं । सष्ट के लिए स्रष्टा की आवश्यकता है । मरा अस्तित्व ही परमात्मा के अस्तित्व का सूचक है ।

जीवात्मा और परमात्मा की सत्ता को सिद्ध करने के बाद, डेकाट बाहरी जगत की ओर ध्यान फेरता है । हमें प्रतीत होता है कि हमारा शरीर जबकाग को घेरने वाला एक स्थूल पदार्थ है और जय अनेक पदार्थों में स्थित है । हम अय मनुष्यों के सम्पक में जाने ह और एस सम्पक म जीवन यतीत करते हैं । क्या यह प्रतीति तथ्य की सूचक है, या स्वप्न की तरह हमारी कल्पना ही है ? क्या यह सम्भव नहीं कि हमारा सारा जीवन एक निरंतर स्वप्न ही है और बाहर-अंदर का कोई भेद नहीं ? जगत के प्रत्यय में इसका वस्तुगत अस्तित्व सम्मिलित नहीं हम किसी आन्तरिक विराध क बिना यह कल्पना कर सकते ह कि बाहरी जगत का घ्याल या ही परमात्मा ने या किसी द्रोही आत्मा ने हमारे मन में पैदा कर दिया है । किसी द्रोही आत्मा का यह अधिकार देना परमात्मा की शक्ति का सीमित करना है स्वय परमात्मा का ऐम व्यापक धोखे के लिए उत्तरदायी बनाना उसे सम्पूर्णता में वचिन करना है । परमात्मा की मत्यता से डेकाट अनुमान करता है कि बाहरी प्राकृतिक जगत का वास्तविक अस्तित्व है ।

इस तरह, डेकाट बुद्धि के प्रयोग से तीन निम्न नतीजा पर पहुँचा—

- (१) जीवात्मा का अस्तित्व है
- (२) परमात्मा का अस्तित्व है
- (३) प्राकृत जगत् का अस्तित्व है ।

दाशनिक् प्राय सष्टि मे सष्टिकर्त्ता का अनुमान करते हैं । डेकाट ने इस प्रम को बदल दिया, और परमात्मा की सत्यता स जगत की सत्ता का अनुमान किया ।

(५) मनुष्य और पशु

पुस्तक के पाचवें भाग में डेकाट मानुष शरीर की कुछ क्रियाओं की वास्तव कहता है । मनुष्या और पशुओं के भेद की वास्तव वह कहता है कि पशु मनुष्य की अपेक्षा बुद्धि में अग्रम स्तर पर नहीं वे बुद्धि से सबथा वञ्चित ह । इस कथन के पक्ष म वह पशुओं में भाषा के अभाव की आर मकेत करता है । पशुओं में स्तर का भेद है परन्तु कोई पशु भी भाषा का प्रयोग नहीं कर सकता । वह यह भी समझता था कि उनमें सुख-दुख की अनुभूति का भी अभाव है । हम किसी कुत्ते को मारते ह और वह चिल्लाने लगता है । खेड का खिलौना-कुत्ता भी दोना पक्षा स दवाये जाने पर ऐसा ही करता है । दोना हालतो मे पीडा का अभाव है ।

(६) आत्मा और शरीर का सम्बन्ध

मन का तत्त्व चेतना है प्रकृति का तत्त्व विस्तार है । इन दोना गुणा मे पूण असमानता है—ऐसी असमानता जिसकी मिसाल कही नहीं मिलती । हम अपनी हालत में इनका सयोग देखते ह । यही नहीं हम यह भी देखने ह कि ये दोना एक दूसरे पर क्रिया और प्रतिक्रिया करते ह । हमारा शरीर प्राकृतिक जगत् का भाग है । उसका साथ भी हमारी क्रिया और प्रतिक्रिया हाता रहती है । म लिखना चाहता हूँ मेरा हाथ जो मेरे शरीर का अंग है और कलम जो इसका अंग नहीं दाना हिलन उगते ह । वायुमण्डल में विजली चमकती है मघ गरजते ह और म दखता और सुनता हूँ । यदि मन और प्रकृति में इतना भेद है तो वे एक दूसरे को प्रभावित कस कर सकते ह ? डेकाट ने कहा कि शरीर की एक गाठ पिनिमल गाँठ में इन दाना का ससग होता है और वे वहा एक दूसरे पर क्रिया करते ह ।

८ आलोचना

डेकाट के मिडाल की बहुत आलाचना हुई है ऐमा हाना ही था । अधिकतर आलोचना ने उसके मिडाल में त्रुटियाँ दखी ह उसका पीछ आनवाल प्रनिद्ध दाना निरों ने उसके काम को उमी तरह बणाया जिम तरह अरस्तू ने फ्लटा के काम का बणावा निया था । इनमें दा का काम अगले अध्याय का विषय हागा ।

डेकाट ने अपनी खोज इस धारणा के साथ आरम्भ की थी कि यह किसी धारणा का भी प्रमाणित बिन्दु बिना स्वीकार नहीं करेगा—व्यापक सदेह की भावना से चलेगा। उमने यह वह तो लिया परन्तु, इन कथन में ही फज कर लिया कि व्यापक सदेह सम्भव है इसके लिए किसी प्रमाण की आवश्यकता नहीं समझी। यह भी फज कर लिया कि सभी धारणाएँ प्रमाणित की जा सकती हैं। वास्तव में उसने कई प्रत्ययों का प्रयोग किया, जो मध्य काल में स्वीकृत थे।

उसने देखा कि सदेह के अस्तित्व में सन्देह नहीं हो सकता, और इस तथ्य की नींव पर सदेही जर्थात् सदेह करनेवाले के अस्तित्व का असदिग्ध कहा। अस्तु के समय से विचारक मानते आये थे कि गुण गुणों में ही हो सकता है, उसकी स्वाधीन सत्ता नहीं होती। डेकाट ने द्रव्य और गुण का यह सम्बन्ध सहाय के बिना स्वीकार कर लिया, और अपनी प्रतिज्ञा को एक ओर रख दिया।

ईश्वर की सत्ता को सिद्ध करते हुए उसने कहा कि पूणता का प्रत्यय, जो हमारे मन में मौजूद है, किसी कारण की मांग करता है और ऐसे कारण की मांग करता है जिसमें इस काय को उत्पन्न करने की क्षमता हो। यहाँ उसने दो नियमों को समालोचना के बिना स्वीकार कर लिया—

- (१) कोई काय कारण के बिना नहीं हो सकता,
- (२) कारण में काय की उत्पत्ति की पर्याप्त सामर्थ्य होती है।

प्राकृतिक जगत् को सिद्ध करने के लिए उसने कहा कि पूण ईश्वर हमें गिरन्तर भ्रम में नहीं रख सकता। यहाँ भी यह फज कर लिया कि ऐसी भ्रान्ति हमारे हित में नहीं हो सकती।

दानिका के लिए विरोध कठिनाई यह थी कि डेकाट ने आत्मा और प्रकृति को इतना भिन्न बना दिया कि उनमें किसी प्रकार की क्रिया प्रतिक्रिया सुबोध ही नहीं।

इस गुत्थी को सुलझाने के लिए दो प्रकार के यत्न हुए उसके अनुयायियों ने एक समाधान किया। स्पिनोज़ा और लाइबनिज़ ने डेकाट के द्वैतवाद को छोड़ने में ही प्रयत्न का हल देखा।

(२) ग्यूलिक्स और मेलब्राग

डेवाट के अनुयायियों में दा नाम प्रसिद्ध है—ग्यूलिक्स और मेलब्राग । ग्यूलिक्स (१६२५-१६६९) हालण्ड में पैदा हुआ मेलब्राग (१६३८-१७१५) फ्रांस का वासी था । डेवाट के साथ दा का पुत्र और प्रकृति का भ्रम स्वीकार करने में दा का यह भी मानना था कि इनमें क्रिया और प्रतिक्रिया हान्ती दीयता है परन्तु इसका जो समाधान डेवाट न किया था उस व स्वीकार न कर सका । डेवाट के सामने प्रश्न यह था कि पुरुष और प्रकृति अपने स्वप्न में सबका विभिन्न हान्ते हुए एक दूसरे के साथ सम्पर्क करा कर सकते हैं । इसका उत्तर में उगन कहा कि यह सम्भव पिनियल गोट में होता है । वही हान्ता हो प्रश्न तो यह था कि यह हा वम करता है ? स्थान की बावत कहने का सम्भावना की कठिनाई तो दूर नही हो जाती । डेवाट ने मुझाव दिया था कि परमात्मा इस सम्पर्क का सम्भव बनाता है । ग्यूलिक्स ने इस मुझाव को आग बढाया और कहा कि जो क्रिया प्रतिक्रिया पुरुष और प्रकृति में लिखाई देती है वह वास्तव में इन दोनों की क्रिया है ही नहीं—सारी क्रिया परमात्मा की क्रिया है । प्रवाण की किरणें मेरी जाँघ पर पडती हैं इस अवसर पर परमात्मा मेरे मन में एक चेतना पैदा कर देता है । मेरे मन में लिखन की इच्छा हान्ती है इस अवसर पर परमात्मा मेरे हाथ में गति पदा कर देता है । मन और प्रकृति किसी क्रिया के कारण नहीं । य भिन्न और विराधी स्वरूप हान्ते के कारण एक दूसरे में परिचय कर ही नही सकते । ये केवल परमात्मा की क्रिया के लिए अवसर प्रस्तुत करते हैं । ग्यूलिक्स का सिद्धान्त अवसरवाद के नाम से प्रसिद्ध है ।

दशन का इतिहास लिखनेवाला न ग्यूलिक्स का यथाचित मान नहीं दिया । मेलब्राग ने उसके विचार को अपनाया और जब अवसरवाद मेलब्राग का सिद्धान्त समझा जाना है ।

मेलब्राग का पिता फ्रांस के राजा का एक मन्त्री था । मेलब्राग की प्रारम्भिक शिक्षा घर में हुई । पीछे धर्म और दान के अध्ययन के लिए वह दो कॉलेजों में रहा । २२ वर्ष की उम्र में उसने निश्चय किया कि एक धार्मिक मठ में सम्मिलित हो जाय और दुनिया के धंधा से आजाद निधनता ब्रह्मचर्य और आनापालन के नियमों में रहता हुआ, प्रचार का काम करे । इस निश्चय को उसने स्कूल रूप दे दिया । मठ में उस डेवाट की पुस्तक मनुष्य पर निबन्ध के पढ़ने का अवसर मिला । पुस्तक के पाठ

ने उसे डेकाट का अनुयायी बना दिया । उसने अवसरवाद को अपनाया और इसके घासिक रंग को और गहरा कर दिया । ग्यूलिक्स ने यह तो कहा था कि प्रकृति आत्मा को प्रभावित नहीं कर सकती, परन्तु यह नहीं कहा था कि प्रकृति के विविध भागों में त्रिषा प्रतिक्रिया नहीं हो सकती । मेलब्रांस ने ऐसे सम्बन्ध का भी अस्वीकार किया । जो कुछ भी जगत में होता है उसका ज्ञान परमात्मा को होता है घटनाओं और पदार्थों के चित्र परमात्मा की चेतना में विद्यमान हैं । हम उन सब का परमात्मा में देखते हैं । जितना अधिक कोई मनुष्य अपने आपको परमात्मा में विलीन कर देता है, उतना ही स्पष्ट उसका ज्ञान हो जाता है ।

दसवाँ परिच्छेद

स्पिनोज़ा और लाइबनिज़

डेकार्ट ने अपने विवेचन में द्रव्य के प्रत्यय को प्रमुख प्रत्यय बनाया था। इसमें उसने जरस्तू और मध्यकालीन विचारका का अनुकरण किया था। उसके उत्तराधिकारियों के लिए विंगप कठिनाई इसलिए पदा हो गयी कि उसने दो ऐसे द्रव्या को माना था जिनमें किसी प्रकार का सम्बन्ध चिन्तन से परे है, परन्तु वास्तविक है। ग्यूरक्स और मेल्लाना ने आत्मा और प्रकृति का उन्की क्रिया शक्ति से वञ्चित कर दिया था, परन्तु उनके स्वाधीन द्रव्यत्व को नहीं छोड़ा था। इस मुक्तियों को सुलझाने का एक तराका यह था कि इन दोनों में से एक का स्वाधीन अस्तित्व अस्वीकार कर दिया जाय, और निरे जडवाद या निरे चतयवाद को भ्रमण्डल का समाधान मान लिया जाय। स्पिनोज़ा ने इनमें से किसी समाधान को नहीं अपनाया। उसने द्रव्य के प्रत्यय को तो वेद में रखा परन्तु आत्मा और प्रकृति दोनों को द्रव्य के स्थान में गुण का स्थान दे दिया।

लाइबनिज़ न चतन और अचतन को एक स्तर पर नहा रखा। उसने डेकार्ट की तरह चतना को प्रथम असदिग्ध तथ्य स्वीकार किया और प्रकृति के अस्तित्व से इनकार कर दिया। स्पिनोज़ा के लिए डेकार्ट के द्वतवाद के विरुद्ध प्रमुख युक्ति यह थी कि द्रव्य का द्रव्यत्व ही एक स अधिक द्रव्या का घण्डन है। लाइबनिज़ को इस युक्ति में कोई बल दिखाई नहा दिया। वह भी स्पिनोज़ा की तरह अद्वतवादी था, परन्तु इसका माय अनववादी भी था। उसके विचारानुसार मारी सत्ता असख्य चतना का समुदाय है।

यकन ने स्पिनोज़ा विवचन को नये भाग पर डालने के लिए कहा था—अदर के पट बंद कर, बाहर के पट घाल। डेकार्ट, स्पिनोज़ा और लाइबनिज़ तीना न उन्की परामग का परवाह नहा की और विवकवाद की परम्परा स जुड़े रहे। ड्याइरहेड ने १७ वीं शती का मया की शता' का नाम लिया है। इन तीना विचा-

रको ने दशन-क्षेत्र में जो कुछ किया, उस देखते हुए यह प्रशंसा इन शती का अधिकार ही है। इसी शती ने 'यूटन और जान लाक को भी जन्म दिया।

(१) स्पिनोजा

१ जीवन की झलक

ब्रह्म स्पिनोजा (१६३२-१६७७ ई०) एक यहूदी था। यहूदियों की जाति सदियों से निर्वासित जाति रही है। डेकाट तो फ्रांस को छोड़कर निर्बिघ्न विचार के लिए हाल्लण्ड पहुँचा था, स्पिनोजा के पुरखे धार्मिक उपद्रव से बचने के लिए पुतगाल से हाल्लण्ड में आ बसे थे। उसका पिता अच्छी स्थिति का व्यापारी था। स्पिनोजा ने बाल्य और नवयौवन का समय विद्याध्ययन में बिताया, और सभी आशा करते थे कि वह यहूदी सिद्धान्त का एक सबल स्तम्भ साबित होगा। परन्तु उसके विचारों और स्वीकृत विचारों में इतना अंतर हो गया कि यहूदी पुराहित-मण्डल सहम गया। स्पिनोजा ने डेकाट के सिद्धान्त का ध्यान से अध्ययन किया। इसने भी उसकी मर्यादा-परायणता पर चोट लगायी। चौबीस वर्ष की उम्र में वह यहूदी जाति से निकाल दिया गया। इस जाति बहिष्कार के अवसर पर मण्डलाधीश ने जो निणय घोषित किया उसके अंत के शब्द ये थे।

‘इस आदेश द्वारा सब यहूदियों को सचेत किया जाता है कि कोई भी उसके साथ न बोले, न उससे पत्र-व्यवहार कर, कोई भी उसकी सहायता न करे, न कोई उसके साथ एक मकान में रहे, कोई भी चार हाथों से काम उसके निकट न जाये, और कोई भी उसके किसी लेख को, जिसे उसने लिखवाया हो या आप लिखा हो, न पढ़े।

यहूदी आप ही बहिष्कृत जाति थे, स्पिनोजा उनमें भी बहिष्कृत कर दिया गया।

उसके बाप ने उसे अस्वीकार कर दिया। बाप की मृत्यु होने पर स्पिनोजा की बहिन ने उसे बाप की सम्पत्ति से बेदखल करना चाहा। मुकदमे का निणय स्पिनोजा के पक्ष में हुआ, परन्तु उसने सब कुछ बहिन को ही दे दिया। एक मित्र ने उसका सहायता करनी चाही, परन्तु उसने इस स्वीकार न किया। वह एमस्टर्डम के बाहर एक उदार ईसाई परिवार में रहने लगा और अपने निर्वाह

के लिए ताला का बनाना और चमकाना अपना पेशा बनाया। इसमें उमने पुराने यहूदी आचार्यों का अनुकरण किया। उनका मत भी यही था— हाथों को लौकिक सामग्री के लिए बर्तों मस्तिष्क का दबी विचारों के लिए बर्तों।

स्पिनोज़ा ने बरग स्पिनोज़ा के स्थान पर अपने आप को बनसिकट स्पिनोज़ा कहना आरम्भ किया बरग यहूदी भाषा में और बनसिकट लटिन में 'वृथाय के अर्थ में प्रयुक्त होते हैं। पाँच वर्षों के बच्चे वह उसी परिवार के साथ रिजस बग चला गया। वहाँ उमने पान मीमामा और विध्यात नीति लियी। 'नीति समाप्त होने पर १० वर्ष तक अप्रवाशित रही, क्योंकि उस समय की धार्मिक असहनशीलता इसमें बाधक हुई। जब इसके प्रकाशन का निश्चय किया, तो पता लगा कि वह नास्तिकता के अपराध में पकड़ लिया जाएगा। उसने प्रकाशन फिर स्थगित कर दिया और हस्तलिखित पाड़ुलिपि का डस्क में बन्द करके हिदायत कर दी कि उसकी मृत्यु के बाद वह एक निर्धारित प्रकाशक का दे दी जाय। पुस्तकें उसकी मृत्यु के बाद प्रकाशित हुई। स्पिनोज़ा का जीवन दरिद्रता में बटा। जो काम उमने पेश के तौर पर चुना था उसने उसके स्वास्थ्य को बिगाड़ दिया। तग कोठरी में रहता था बाँच के ज़रों ने उसके फेफड़ों को नाकाम बना दिया। १६७७ में जब वह ४४ वर्ष का ही था उसका देहान्त हो गया। प्रतीत ऐसा होता था कि उसका जीवन दुखी जीवन है परन्तु जिस जानन्द को उसने मानव जीवन का लक्ष्य समझा था वह उसे मिला हुआ था। वह रहता एक तग काठरी में था परन्तु मारे जगत् को उसने अपना घर सपन्न लिया था उसकी बिरादरी और उसका परिवार ने उसे अस्वीकार कर दिया था, परन्तु उसने विश्व के प्राणियों को बधुजा के रूप में देखना सीख लिया था। यदि उस समय थोड़े से पुरख पूण रूप में वीतराग थे तो स्पिनोज़ा भी उनमें एक था सम्भवत वही जकेला इम श्रेणी को बनाता था।

२. स्पिनोज़ा का तत्त्व ज्ञान

स्पिनोज़ा डेकार्ट के सिद्धान्त में शिक्षित हुआ था। जो कुछ भी उसने लिखा डेकार्ट का ध्यान में रखकर लिखा। उसकी सब से पहली पुस्तक जो उसके जीवन में ही प्रकाशित हो गयी थी डेकार्ट के सिद्धान्त की व्याख्या थी। इसमें ही पता लग गया था कि वह डेकार्ट का ऋणी तो है परन्तु उमका अनुयायी नहीं।

उसने डेकार्ट की तरह रेखागणित को विवचन का नमूना बनाया जोर नीति को यूक्लिड के रेखागणित के ढंग पर लिखा। वह समझता था कि इस तरह ही वह अपने विवेचन में केवल बुद्धि पर अवलम्बित हो सकता है। रेखागणित में यही नहीं होता कि बुद्धि का जबला प्रमाण माना जाता है वयक्तिक भावों और राग को भी पाम फटकने नहा दिया जाता। लख में किसी प्रकार क शृंगार के लिए भी म्यान नहीं होता। स्पिनोजा ने अपन व्याख्यान में कल्पना क प्रभाव और भाषा के छल से बचने का पूरा प्रयत्न किया।

नीति के पाँच भाग ह, जिनके नीपक ये हैं—

- (१) परमात्मा के विषय में
- (२) मन के स्वरूप और मूल के विषय में
- (३) उद्वेगा के मूल और स्वरूप के विषय में
- (४) मानव की दासता या उद्वेगा की गक्ति क विषय में
- (५) बुद्धि की गक्ति या मानव-स्वाधीनता के विषय में

तत्त्व-ज्ञान के सम्बन्ध में पहला भाग विशेष महत्त्व का है। आरम्भ में ८ लक्षण और ७ स्वत सिद्ध वाक्य दिये ह इनके बाद ३६ निर्देश वचन ह। इन वचनों में प्रत्येक रेखागणित की रीति से प्रमाणित किया गया है। गणित में प्रमाणित करने का अर्थ यह होता है कि विचाराधीन वचन को स्वीकृत लक्षणा जोर स्वत सिद्ध वाक्या का अनिवाय परिणाम दिखाया जाय।

वर्तमान हागत में भी चूकि निर्देश वचना का भवन लक्षणों और स्वत सिद्ध वाक्या की नीव पर खडा किया गया है हम पहले उनका देखत ह।

लक्षण

(१) म ऐसी वस्तु का अपना कारण समझता हूँ जिसके तत्त्व में सत्त्व निहित है और जिमका स्वरूप एस तत्त्व के अभाव में विचारा ही नहीं जा सकता।

(२) अपनी श्रेणी में वह वस्तु परिमित है जिसे उमी श्रेणी की कोइ अ य वस्तु सीमित कर सकती है।

(३) द्रय स मरा अभिप्राय ऐसी वस्तु से है जा निराश्रय सत्त्व रहती है और निराश्रय ही चिन्तित हो सकती है, अय गदा मे, इसका चिन्तन किमी अय वस्तु के चिन्तन पर जिमस यह बनी है आधारित नहीं होता।

(४) 'गुण' वह है जो वृद्धि को द्रव्य का सार दीखता है ।

(५) 'रूप' से मेरा अभिप्राय द्रव्य के विशेष रूपांतर से है, या वह जो किसी अय वस्तु में विद्यमान है जिसके द्वारा उसका चिन्तन हो सकता है ।

(६) 'परमात्मा' से मेरा अभिप्राय ऐसा सत्ता से है, जो निरपेक्ष अनन्त है, अर्थात् ऐसा द्रव्य जिसमें अनन्त गुण पाये जाते ह और प्रत्येक गुण अनादि और अनन्त सार या तत्त्व को जाहिर करता है ।

(७) वह वस्तु स्वाधीन है जिसका सत्त्व उसके अपने तत्त्व पर ही निर्भर है और जिसकी सारी वृत्तियाँ स्वयं उसी पर निर्भर ह । वह वस्तु पराधीन है जिसका अस्तित्व और जिसकी क्रियाएँ किसी अय वस्तु पर निश्चित परिमाण सम्बन्ध में, निर्भर ह ।

(८) 'नित्यता' को मैं सत्त्व के अर्थ में ही लेता हूँ सत्पदार्थ के लक्षण से ही उसकी नित्यता सिद्ध है ।

स्वतः सिद्ध वाक्य

(१) जो कुछ भी है वह या अपने आप में है या किसी अय वस्तु में है ।

(२) जिस वस्तु का चिन्तन किसी अय वस्तु के द्वारा नहीं होता, उसका अपन द्वारा चिन्तित होना अनिवाय है ।

(३) किसी निश्चित कारण से उसका वाय अनिवाय रूप से निवृत्ता है, दूसरी ओर कारण के अभाव में वाय का भी अभाव होता है ।

(४) वाय का ज्ञान कारण के ज्ञान पर निर्भर है, वाय के ज्ञान में कारण का ज्ञान निहित है ।

(५) जिन पदार्थों में कुछ भी साम्ना नहीं, उनका चिन्तन एक दूसरे के द्वारा नहीं हो सकता, अय ज्ञान में, उनमें से एक का प्रत्यय दूसरे के प्रत्यय में निहित नहीं ।

(६) सत्य प्रत्यय का अपने विषय के अनुकूल होना चाहिये ।

(७) जिन वस्तु के अभाव का चिन्तन हो सकता है उसका तत्त्व में अस्तित्व निहित नहीं है ।

अब देखें कि इन नीचा पर निम्नोद्धा ने बंगाली गिद्वान्त भवन गढ़ा किया ।
उसके मत में प्रमुख बातें ये ह—

सत्ता में दो या अधिक द्रव्यों के लिए स्थान नहीं। समग्र सत्ता एक ही द्रव्य है। इसी को ब्रह्म या ब्रह्माण्ड कहते हैं।

इस अकेले द्रव्य में, जिसके अतिरिक्त कुछ है ही नहीं, अनन्त गुण हैं, और उन गुणों में प्रत्येक गुण भी अनन्त है। हमारा ज्ञान इनमें से केवल दस गुणों तक सीमित है—वे चेतना और विस्तार हैं।

चेतना असम्य 'रूप' में व्यक्त होती है, हर एक रूप मन या आत्मा कहलाता है। विस्तार भी असम्य 'रूप' धारण करता है प्रत्येक रूप प्राकृत पदार्थ कहलाता है।

चेतना और विस्तार एक ही द्रव्य के दो पक्ष हैं दो स्वतन्त्र द्रव्यों के गुण नहीं। एक ही द्रव्य एक बार से चेतन दीखता है, दूसरी बार में विस्तार दीखता है। ये दोनों गुण मदा एक साथ मिलते हैं।

मसार में जो कुछ हो रहा है अनिवाय रूप में हो रहा है सम्भावना और वास्तविकता में कोई भेद नहीं। जगत् परमात्मा का अनिवाय प्रकटन है। जगत् अपनी वर्तमान स्थिति से किसी अंश में भी भिन्न नहीं हो सकता था। परमात्मा की स्वाधीनता का अर्थ यह है कि वह जो कुछ करता है उसमें, किसी अंश में भी किसी बाहरी वस्तु से प्रभावित नहीं होता, उसके अतिरिक्त तो कुछ है ही नहीं। वह इन अर्थों में स्वाधीन नहीं कि अपने स्वभाव के अनुकूल जिन नियमों के अनुसार क्रिया करता है उनके प्रतिकूल कर सके।

परमात्मा अनादि और अनन्त है। जो कुछ भी अनिवाय रूप से उसके तत्त्व का परिणाम है, वह भी अनादि और अनन्त है। डेकार्ट का यह कथन अदृश्या है कि परमात्मा ने जीवात्मा का पैदा किया कोई द्रव्य पैदा किया नहीं जा सकता।

परमात्मा परिमित वस्तुओं के अस्तित्व का ही नहीं, उनके सार या तत्त्व का भी कारण है। जो कुछ कोई परिमित वस्तु कर सकती है परमात्मा की दी हुई शक्ति से ही करती है। जो शक्ति उसे परमात्मा से नहीं मिली, उसे वह आप पैदा नहीं कर सकती।

इस विवरण में निम्न वाले विशेष महत्त्व की हैं—

(१) ब्रह्म और ब्रह्माण्ड एक ही वस्तु हैं। ब्रह्म = ब्रह्माण्ड। यह समीकरण दो रूपों में व्यक्त किया जा सकता है और किया गया है—

ब्रह्म व अतिरिक्त कुछ नहीं ।

ब्रह्माण्ड व अतिरिक्त कुछ नहीं ।

पहले रूप में स्थितज्ञा मसार के जन्मत्व से इनकार करता है दूसरे रूप में, वह आस्तिक दृष्टिकोण का जस्वीकार करता है । समीकरण दोनों अर्थों में लिया गया है । कोई उस नास्तिक कहता है कोई उसे ईश्वर भक्ति में उन्नत बताता है ।

(२) मसार में जा कुछ भी है जोर हो रहा है उसमें भिन्न होने की सम्भावना ही नहीं । सब कुछ परमात्मा के नियत तत्त्व का परिणाम है । परमात्मा की सम्पूर्णता इसमें है कि जो कुछ भी सम्भव था वह वास्तविक है ।

(३) प्रत्येक मनुष्य व्यापक चेतना और व्यापक विस्तार का एक आकार है । परिमित वस्तुओं में ऊँच-नीच का भेद है, परंतु स्थिति सबकी जाडृति या प्रकार की ही है ।

ऐसी स्थिति में आत्मा की स्वाधीनता और उसके उत्तरदायित्व का क्या बनता है ? इसकी वास्तव आगे देखेंगे ।

३ ज्ञान भीमामा

स्थितज्ञा ने बुद्धि-समाधान नाम की पुस्तक ज्ञान भीमामा पर लिखी । यह पुस्तक अब अपूर्ण रूप में भिन्ती है । इसके बाद नीति के दूसरे भाग में भी इस विषय पर लिखा । ज्ञान भीमामा में तत्त्व-ज्ञान की तरह सत्ता के स्वरूप पर विवेचन नहीं होता स्वयं ज्ञान विवेचन का विषय होता है । हम जानना चाहते हैं कि ज्ञान क्या है और मर्याद ज्ञान को मिथ्या ज्ञान से किस पहचान सकते हैं ।

१ भीमामा का उद्देश्य

स्थितज्ञा के लिए ज्ञान भीमामा बस मानसिक व्यायाम नहीं बल्कि इसका व्यावहारिक मूल्य है । मनुष्य अपनी स्थिति समझना चाहता है ताकि अपने अंतिम उद्देश्य को पूर्ण कर सके । स्थितज्ञा बुद्धि-समाधान का इन गल्पों के साथ आरम्भ करता है—

जब मैंने जन्म लिया तब मैंने यह जान लिया कि जा कुछ साधारण जीवन में होता है वह बहुत ही अज्ञान और अंधता है, जब मैंने जान लिया कि जा कुछ मुझे

भयभीत करता है, या मुझसे भय करता है, अपने आप में अच्छा बुरा नहीं होता, तो मैंने यह जानने का निश्चय किया कि क्या कोई वस्तु अपने आप में भी भद्र है और अपनी भद्रता मुझमें प्रविष्ट कर सकती है जिसकी प्राप्ति पर अन्य वस्तुओं की जोर ध्यान ही न जाय। मने यह जानने का निश्चय किया कि क्या सर्वोत्तम आनन्द को जानने और उसे निरन्तर भोगने की क्षमता प्राप्त कर सकता हूँ।'

स्पिनोजा ने देखा कि क्षणिक तपति, धन दौलत और कीर्ति जिनके पीछे लोग पागलो की तरह भागते फिरते हैं साधन की स्थिति में तो कुछ मूल्य रखते हैं परन्तु साध्य की स्थिति में बेकार हैं। मनुष्य के लिए सर्वोत्तम आनन्द अपनी यथाय प्रकृति का उपयोग है और संभव हो तो अन्य मनुष्यों के साथ मिलकर उपयोग है। इसका एकमात्र उपाय यह है कि मनुष्य विश्व के साथ अपनी एकता समझ ले।

२ ज्ञान के स्तर

स्पिनोजा ने ज्ञान के तीन स्तरों का वर्णन किया है। सबसे निचले स्तर पर इन्द्रिय-ज्ञान बोध और कल्पना आते हैं। मुझे प्रतीत होता है कि मेज पर पड़ा फूल लाल रंग का है। प्रकाश की किरणें फूल पर पड़ती हैं वहाँ से लौटकर मेरी आँखा पर पड़ती हैं। मेरे शरीर में कुछ परिवर्तन होता है और उसके फल स्वरूप मुझे बोध होता है। ऐसे बोध के सम्बन्ध में यह स्पष्ट है कि यह फूल को उसकी वास्तविक स्थिति में नहीं दिखाता, यह तो बताता है कि फूल की उपस्थिति ने मेरे शरीर में क्या परिवर्तन किया है। इस परिवर्तन से अलग मैं अपने शरीर की बाबत भी कुछ नहीं जानता। मेरा बोध तो शरीर का ज्ञान है, न बाहरी पदार्थ का, यह उन दोनों की प्रतिक्रिया का ज्ञान है। इसके अतिरिक्त यह भी निश्चित नहीं कि फूल जिस रूप में दीखता है, उसी में अन्य मनुष्यों को भी दीखता है। इन्द्रिय-ज्ञान प्रत्येक की हालत में निजी या व्यक्तिगत बोध है। यह बोध ज्ञान कहलाने का अधिकारी नहीं। स्पिनोजा ने प्लेटो की परम्परा में सम्मति का पद दिया है।

इन्द्रिय-ज्ञान बोध की तरह, कल्पना भी जिसमें स्मृति सम्मिलित है सब से निचले स्तर का बोध है। माया और मतिधर्म को ज्ञान कहने का कोई अर्थ ही नहीं।

उपर्युक्त अवस्थाओं में हमारा बोध 'पर्याप्त प्रत्यय' पर आधारित होता है ।

ज्ञान के दूसरे स्तर पर बुद्धि का प्रयोग होता है । इसकी बहुत अच्छी मिसाल रेखा-गणित में मिलती है । स्वप्न में और जाग्रत की कल्पना में चित्र एक दूसरे को घीब लाते हैं । हम तो त्रिआयणीन द्रष्टा ही होते हैं । जहाँ बुद्धि का प्रयोग होता है, हम चुनते हैं और जो चित्र वर्तमान प्रयोजन में सगत होते हैं उन्हें आनंद देते हैं । रेखागणित में प्रत्येक पक्ष अगले पक्ष के लिए भाग साफ करता है । प्रत्येक प्रत्यय प्रत्यय मण्डल में अपने स्थान पर होता है । विज्ञान का आधार पर्याप्त प्रत्ययो पर होता है । यहाँ आन्तरिक विरोध के लिए कोई स्थान नहीं ।

ऐसे ज्ञान से भी ऊँचा स्तर स्पिनोज़ा अन्तर्-यौति या प्रतिभा का स्तर है । इसमें हम सत् का साक्षात् दर्शन करते हैं । प्लेटो ने भी विज्ञान से ऊँचा पद दार्शनिक विवेचन को दिया था । उसने विचारगानुसार तत्त्व ज्ञान का उद्देश्य प्रत्ययो को, जैसा कि प्रत्ययो की दुनिया में ही देखना है । भारत में तो तत्त्व ज्ञान को कहते ही 'दर्शन' है । इस स्तर पर हमारे प्रत्यय 'पर्याप्त' ही नहीं होते । सत्य भी होने है । पर्याप्त प्रत्ययो में सत्य प्रत्ययो के सारे आन्तरिक गुण पाये जाते हैं । उनमें आन्तरिक विरोध नहीं होता । सत्य प्रत्यय में प्रत्यय और इसने विषय में अनुकूलता भी पायी जाती है ।

४ सत्य और असत्य का भेद

मेरी छोटी सीधी सीखती है । बल इसके एक भाग को तिरछा नदी में डबाया तो ऐसा प्रतीत हुआ कि बीच में टूटी हुई है । वास्तव में यह सीधी है या नहीं ? ऐसे सन्देह हम प्रतिदिन होते हैं । सत्य को असत्य से क्या पहचान सकते हैं ?

पहली बात तो यह है कि यह भेद प्रत्ययों में नहीं होता अपितु निष्कर्षों या वाक्यों में होता है । सोने का पहाड़, परोवाला हाथी प्रत्यय हैं । इनके सत्य असत्य होने का प्रश्न ही नहीं उठता । जब मैं कहता हूँ कि ऐसा पहाड़ या हाथी विद्यमान है, तो सत्य-असत्य का प्रश्न उठता है । एक प्रचलित विचार के अनुसार जहाँ चेतना और चेतना के विषय में अनुकूलता हो निष्कर्ष सत्य है, जहाँ यह अनुकूलता न हो, निष्कर्ष असत्य है । स्पिनोज़ा ने भी यही कहा । परंतु उसकी धारणा यह है कि एक ही सत्ता या द्रव्य में चेतना और विस्तार दोनों गुण एक साथ पाये जाते हैं और जहाँ एक प्रकार की पवित्रता में परिवर्तन होता है

वहा दूसरे प्रकार की पक्ति में भी उसके मुकाबिल परिवर्तन अवश्य होता है । इसका अर्थ यह है कि हमारी प्रत्येक चेतना किसी 'चेत्य' (शारीरिक परिवर्तन) की चेतना होती है । ऐसी अवस्था में कोई प्रतिष्ठा अपने आप में पूर्णतया असत्य नहीं । जब मैं सड़क पर चलते हुए छड़ी को सीधो देखता हूँ, तो एक शारीरिक प्रतिक्रिया का बोध होता है, जब इसे पानी में टेढ़ी देखता हूँ, तो भी एक शारीरिक प्रतिक्रिया का बोध होता है । यहा तक दोनो बोध सत्य ह । जब मैं इन बोधो को अन्य बोधो के साथ देखता हूँ, तो इनमें से एक उनके अनुकूल होता है, दूसरा अनुकूल नहीं होता । इस भेद की नीव पर, मैं सत्य और असत्य निणयो में भेद करता हूँ ।

जो निर्णय अथ निणयो के साथ एक व्यवस्था का अर्थ बन सकता है वह सत्य है, जो व्यवस्था का अर्थ नहीं बन सकता, वह असत्य है ।

स्पिनोज़ा ने सत्य में परिमाण भेद किया । पूर्ण, निरपेक्ष जयथायता कही विद्यमान नहीं ।

५ नीति

स्पिनोज़ा का सिद्धांत यह था कि ससार में जो कुछ हो रहा है, नियम-बद्ध हो रहा है इससे भिन्न कुछ हो ही नहीं सकता । प्रयोजन का भी कही पता नहीं चलता, जो कुछ होता है, प्राकृतिक नियम के अधीन होता है । इस चित्र में स्वाधीनता के लिए कोई स्थान नहीं । और जहाँ चुनाव की सम्भावना नहीं, वहाँ, प्रचलित अर्थों में भद्र और अभद्र का भेद नहीं होता । बद्धिमत्ता इसी में है कि मनुष्य अपनी प्रकृति की मांग को पूरा करे । सबसे बड़ी मांग यह है कि वह अपने अस्तित्व को कायम रखे, आत्म रक्षा से बढ़कर कोई धर्म नहीं । इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए आवश्यक है कि जो मनुष्य, स्पष्ट या अस्पष्ट रूप में, एक दूसरे पर प्रभाव डालते ह वे ऐसे बरतें मानो उनके मन एक ही मन हैं और उनके शरीर एक ही शरीर हैं । ऐसा समझने पर अत्याय के लिए कोई अवकाश ही नहीं रहता । जिस पुरुष की यह दृष्टि निष्ठा हा जाती है उसके लिए राग-द्वेष भय आदि उद्वेग अगम्य अथवा हतवीर्य हो जाते हैं । जो पुरुष समस्त प्राणिया को आत्मा में और आत्मा को सब प्राणिया में देखता है वह किसी-से घृणा नहीं करता ।

६ राज-नीति

राज-नीति में स्पिनोजा का मत हाय के मत से मिलता है। राज-नीति मानव उद्देशों का खेल है। प्रत्येक मनुष्य अपने आपको सुरक्षित रखने के लिए गाँवा सम्पन्न होना चाहता है। मनुष्यों के लिए सबसे बड़ी हानि अव्यवस्था है। शासन का काम शक्ति का ऐसा विभाजन है, जिससे प्रत्येक नागरिक अपने आपको रक्षित और स्वाधीन समझ सके। इस स्थिति के लिए व्यवस्था बनाये रखना आवश्यक है। शासक का प्रमुख काम शासन करना है। राज-नीति को नीति से अलग रखना चाहिये। मानव प्रकृति को जसी वह है वसी देखना चाहिए, कल्पना की दृष्टि से नहीं। किसी नागरिक को राजनीतिक निश्चय के पक्ष में करने का एकमात्र उपाय यह है कि उसे विश्वास हो जाय कि यह निश्चय उसके निकट या दूर के हित में है।

स्वाधीनता में स्पिनोजा ने विचार की स्वाधीनता को प्रमुख रखा। यह स्वाभाविक ही था। जो शासन रक्षा और स्वाधीनता दे सकता है उसकी शक्ति कायम रखने के लिए यकिन को हर प्रकार की कुरबानी के लिए तैयार रहना चाहिए।

कुछ लोग स्पिनोजा के सिद्धान्त को मक्वियेवली के सिद्धान्त से मिलाते हैं, परन्तु स्पिनोजा के लिए व्यक्ति साध्य था, साधन था वह अपने हित में, अपनी स्वाधीनता का एक भाग राज्य का सौंप देता है।

(२) लाइबनिज

१ चरित की झलक

लाइबनिज (१६४६-१७१६) लाइपज़िग (जर्मनी) में स्पिनोजा के जन्म के १३ वर्ष के बाद पैदा हुआ। वह अभी ६ वर्ष का था कि उसके पिता का देहान्त हो गया। उसका पिता कुछ वर्षों के लिए विश्वविद्यालय में नीति का प्रोफेसर रह चुका था। लाइबनिज को घर में ही अच्छा पुस्तकालय मिल गया। उसने इससे पूरा लाभ उठाया और कई विषयों का पर्याप्त ज्ञान प्राप्त कर लिया। १५ वर्ष की उम्र में वह विश्वविद्यालय में भरती हुआ और पाँच वर्ष बाद डॉक्टर

आफ लॉज की उपाधि प्राप्त की। उसकी विधिवत शिक्षा डेकाट और स्पिनोज़ा दोनों से अच्छी हुई। उसका अनुसंधान क्षेत्र भी उन दोनों के क्षेत्र से अधिक विस्तृत था। कुछ लोग तो कहते हैं कि इस पहलू में जरस्तू के बाद किसी अन्य विचारक की स्थिति इतनी विशिष्ट नहीं हुई। डेकाट की तरह वह भी गणितन-दाशनिक था। डेकाट ने 'विश्लेषक रेखागणित' का आविष्कार किया, लाइबनिज़ ने 'अतिगुम्भ-गणना का आविष्कार किया। भौतिक विज्ञान में लाइबनिज़ 'एनर्जी की स्थिरता' का पद्यप्रदाक था। विकासवाद उसके दाशनिक मत का एक विशेष प्रयोग ही है। भूगर्भ विद्या के सम्बन्ध में पहले उसी ने कहा कि पृथ्वी सूर्य से निकली है, और प्रारम्भिक अवस्था में तप्त और पिघली हुई थी। जितना समय लाइबनिज़ को विवेचन के लिए मिला वह डेकाट और स्पिनोज़ा दोनों के काल के योग से भी अधिक था। यदि यह समय विवेचन और अनुसंधान में लगता तो लाइबनिज़ का काम बहुत शानदार होता परन्तु उसमें डेकाट और स्पिनोज़ा की सत्य भक्ति न थी। जीवन के अन्तिम ४० वर्ष उसने हैनोवर में सरकारी पुस्तकालय के अध्यक्ष की स्थिति में बिता दिये। उसके जीवन में लौकिक बढ़ाई की लालसा ने उच्च भावनाओं को पीछे त्वेल दिया। अन्तिम वर्षों में वह सारी प्रतिष्ठा खो बठा, जब मरा, तो उमका सचिव ही अकेला विलाप करने वाला था।

२ सत्ता का अन्तिम तत्त्व

डेकाट ने अपने विवेचन में द्रव्य और कारण-काय सम्बन्ध दो प्रत्यया को विशेष महत्त्व दिया था। स्पिनोज़ा ने द्रव्य को जिस स्वरूप में देखा उसमें कारण काय सम्बन्ध के लिए कोई स्थान ही न था—जहाँ सारी सत्ता एक द्रव्य ही हो, वहाँ क्रिया और प्रतिक्रिया का प्रश्न ही नहीं उठना। स्पिनोज़ा ने परिवर्तन को माना था परन्तु यह परिवर्तन किसी बाहरी दबाव का फल न था। लाइबनिज़ ने भी, स्पिनोज़ा के अनुकरण में अपना ध्यान द्रव्य की आर दिया।

ससार में हम जो कुछ देखते हैं, उममें दो चिह्न प्रधान हैं—सारे दृष्ट पदार्थ मिश्रित हैं और पदार्थों में परिवर्तन होता रहता है। लाइबनिज़ ने इन चिह्नों को देखा और अपने गम्मुख दो प्रश्न रखे—

(१) मिश्रित पदार्थों का अन्तिम अंग क्या है ?

(२) परिवर्तन कैसे होगा है ?

पहले प्रश्न के सम्बन्ध में उसने प्लेटो और डिमाग्राइटस के पसा को मिलाने का यत्न किया। डिमाग्राइटस ने परमाणुओं का अन्तिम अंग बताया था। परमाणुओं में परिमाण और आकार का भेद तो है इसके अतिरिक्त उनमें कोई विशेषण नहीं। मिश्रित पदार्थों में जो गुण भेद हमें दिखाई देता है वह परमाणुओं की स्थिति और संयोग त्रय का फल है। प्लेटो ने सत्ता को प्रत्यया में देखा था। एरिथ्रिनज ने सत्ता के अन्तिम अणुओं को विस्तार या माया से वंचित कर दिया, और उन्हें चेतना-सम्पन्न बना दिया। उसने इन अणुओं को 'मानड' का नाम दिया, और अपने विचारों को 'मानडालोजी' नाम की ९० परिच्छेदा की छोटी सी पुस्तक में प्रकाशित किया। 'मानड' 'अप्राकृतिक बिंदु' है, इसे 'चिदबिंदु' भी कह सकते हैं।

३ चिदबिंदु का स्वरूप

चिदबिंदु सरल है, इसलिए इनमें विस्तार आकृति और भाजन की सम्भावना नहीं। ये प्राकृतिक व्यवहार में न बन सकते हैं, न टूट सकते हैं। इनका आरम्भ और अंत उत्पत्ति और विनाश से ही हो सकता है।

चिदबिंदुओं में कोई छिडकी नहीं होती, जिससे कुछ अंदर आ सके या बाहर जा सके। जो कुछ कोई चिदबिंदु जानता है, अपनी वाचत ही जानता है। सारा ज्ञान आत्म ज्ञान ही है।

प्रत्येक चिदबिंदु सारे विश्व का प्रतिबिम्ब है, इसलिए जो कुछ एक चिदबिंदु में दीघता है वही उस श्रेणी के अन्य बिंदुओं में भी दीघता है। इसके फलस्वरूप ऐसा भासता है कि बिंदु एक दूसरे की वाचत जानते हैं। यह अनुकूलता परमात्मा ने आरम्भ से स्थापित कर दी है।

चिदबिंदुओं में स्तर का भेद है। जो पदार्थ अचेतन प्रतीत होते हैं वे निचले दर्जों के चिदबिंदुओं के समूह हैं। इस समूह में कई केन्द्रीय बिंदु ऐसा नहीं हैं जो उनके कारण सामूहिक चेतना हो सके। पणुओं में ऐसा बिंदु होता है। उनकी चेतना में इन्द्रियज यवोघ, स्मृति और कल्पना भी सम्मिलित होते

है। मनुष्य की हालत में, बुद्धि का भी आविष्कार होता है, जो विशेष पदार्थों को जानने के साथ, सामान्य सत्या का चिंतन भी कर सकती है। साधारण चिद्बिन्दुआ में निवृष्ट, अति निवृष्ट, चेतना होती है, पशुआ की चेतना को आत्मा कह सकते हैं, मनुष्य में चेतना मन का रूप धारण करती है।

हमारा शरीर अगणित चिद्बिन्दुआ का समूह है। मन और शरीर में कोई क्रिया प्रतिक्रिया नहीं होती, केवल एक समानान्तरता होती है। मन की क्रिया होती जाती है, माना शरीर का अस्तित्व ही नहीं, शरीर की क्रिया होती जाती है, मानो मन का अस्तित्व ही नहीं, और दानों की क्रिया ऐसी होती है, मानो दोनों एक दूसरे का प्रभावित कर रहे ह।

४ परमात्मा के विषय में

सारे चिद्बिन्दु समूहों में रहते ह। इसका अर्थ यह है कि आत्मा शरीर से अलग कही विद्यमान नहीं। इसमें एक ही अपवाद है और वह परमात्मा है। लाइबनिज परमात्मा को चिद्बिन्दुओं का चिद्बिन्दु कहता है। इस उक्ति के दो अर्थ किये जाते हैं। पहले जय के अनुसार परमात्मा अर्थ चिद्बिन्दुओं का उत्पादक है, दूसरे अर्थ में, बिन्दुआ में सबसे ऊँचा पद परमात्मा का है।

लाइबनिज ने चिद्बिन्दुआ में निरन्तर भाव को देखा था। इसका अर्थ यह है कि यदि हम दो चिद्बिन्दुओं को लें, तो उनका अंतर इतना थोड़ा नहीं हो सकता कि उनके बीच में तासरे बिन्दु को रख देने की कल्पना ही न हो सके। यही स्थिति इस तीसरे बिन्दु और इससे पहले या पीछे आनेवाले बिन्दु के सम्बन्ध में होगी। यदि हम बिन्दुओं को उत्कृष्टता के आधार पर पक्ति में रखें, तो किस बिन्दु को परमात्मा के निवृष्टतम रखेंगे? हम यह नहीं कह सकते कि जो अन्तर इन दोनों में होगा उससे कम अन्तर की संभावना ही नहीं।

एक और प्रश्न भी सामने आ जाता है। परमात्मा के अनेक गुण हैं। जो बिन्दु परमात्मा के निवृष्टतम है, वह सभी गुणों में परमात्मा के निवृष्टतम है, या विविध बिन्दु विविध गुणों में यह प्रतिष्ठित पद प्राप्त करते ह—एक धान में, दूसरा पवित्रता में, तीसरा शक्ति में।

५ सम्भव सृष्टियाँ में सवधोष्ठ सृष्टि

डेकाट न कहा था कि जगत में जो कुछ हा रहा है प्राकृत नियम के अनुसार हो रहा है प्रयोजन का कोई दखल नहीं। जरस्तू ने कहा था कि सारा परिवर्तन उद्देश्य की ओर यदि है। लाइबनिज न निमित्त कारण और प्रयोजनात्मक कारण को मिलाने का यत्न किया और कहा कि सब कुछ होना तो उद्देश्य पूर्ति के लिए है परन्तु परमात्मा इस परिणाम के लिए प्राकृत नियमों का प्रयोग करता है। दोनों प्रकार के कारणों में विरोध नहीं सहयोग हाता है। डेकाट के मतानुसार सृष्टि प्रवाह जो कुछ है उमसे भिन्न हा ही नहीं सकता था—सम्भावना और वास्तविकता में भेद नहा। लाइबनिज न कहा कि सृष्टि के असम्भ्य रूप होने को हो सकने से परन्तु परमात्मा न न सम्भावनाओं म स अनिश्चेष्ट सम्भावना को चुना और उमे वास्तविकता का रूप दिया। परमात्मा की बद्धि न उसे बताया कि सर्वोत्तम सम्भावना क्या है उमनी पवित्रता ने उमे इस सम्भावना के चुनाव की प्रेरणा की और उसकी शक्ति न उस इसे वाय रूप दन के योग्य बनाया। स्पिनोज़ा ने कहा था कि मसार मे भद्र और अभद्र दानों का अस्तित्व नहीं हम अपने हित को प्रमुख रखकर एसा भद्र करत ह लाइबनिज ने केवल अभद्र के अस्तित्व का अस्वीकार किया। हमें अभद्र दीखता है क्योंकि हम सजुचित दृष्टिकोण से देखते ह यदि हम समग्र को एक साथ देख सक तो वह भद्र ही दिखाई गेगा। गिन जावाओ म अपन में कोई मधुरता नहीं हाती जा ककश मुनाई देती ह, वे भी मधुर संगीत का भाग ह।

६ विशेष कठिनाइयाँ

लाइबनिज न एक अनोखा क्ल्याक मत्ता की वास्तव पेश किया। अमरुय विद्विदु या आत्मा विद्यमान ह और इनके अतिरिक्त और कुछ नहीं। इनमें से न कुछ बाहर जा सकता है न कुछ इनके अन्दर आ सकता है। इनमें एक अशुभ समानता परमात्मा न आरम्भ स ही रख दी है जिससे ये सब एक ही विन्दु के प्रतिबिम्ब ह। जो कुछ एक विदु म होता है, वही अय विदुजा में भी होता है और इन तरह अपने अन्दर देखन पर उन्हें एक दूसरे की अवस्था का बोध भी हो जाता है। एक कारीगर कुछ घटियाँ बनाता है और ऐसी चतुराई से बनाता है कि जब एक म चार बजा ह ता मभी में चार बजत है। ममय की समानता

घड़िया की त्रिया प्रतिक्रिया का परिणाम नहीं यह अनुकूलता परमात्मा की श्रया से है ।

यहाँ प्रश्न उठता है कि कोई चिद्विदु कसे जान सकता है कि ऐसी अनुकूलता विद्यमान है । अनुकूलता ही भी तो प्रश्न यह है कि जिन विदुआ मे कोई छिडकी नहीं, उन्ह इमका नान कैसे होता है । यदि मैं यह मानू कि मेरा मन ही सारी सत्ता है तो कौन-सी आपत्ति है, जो लाइबनिज़ का अनेकवाद बहतर दूर कर सकता है ?

दूसरी कठिनाई नीति के सम्बन्ध में है । यदि कोई दो विदु एक दूसर को प्रभावित नहीं कर सकते, ता सामाजिक क्तव्य एक अधहीन प्रत्यय बन जाता है । लाइबनिज़ के विचारानुसार, प्रत्येक चिद्विदु में उत्थान की प्रवृत्ति भोजूद है । इमके प्रभाव में म स्वयं आगे बढ़ सकता हूँ, परन्तु यह तो नहा कर सकता कि किसी निबल को सहारा देकर अपने साथ ले चलू । सारी नीति मुबोध स्वाध पर जटक जाती है ।

ग्यारहवाँ परिच्छेद

जॉन लॉक

१ विवेकवाद और अनुभववाद

महाद्वीप के तीन प्रसिद्ध दार्शनिकों से अलग हावर अब हम ब्रिटन में आते हैं। यहाँ हमें तीन और दार्शनिकों की सगति में कुछ समय व्यतीत करने का अवसर मिलगा।

वेपन न कहा था—'जगत् की बाबत धल्पना करना छोड़ो इसकी वास्तविक स्थिति को देखा।' महाद्वीप के विम्ववादिया ने उसकी आवाज नहीं सुनी, उन्होंने मनन को ही अपने विवेचन का आश्रय बनाया। ब्रिटन के विचारकों ने उसकी आवाज ध्यान से सुनी और जो कुछ किया, वेकन की चित्तवृत्ति के अनुकूल किया। अभी तक दार्शनिकों का मत्न यही था कि अंतिम सत्ता के स्वरूप को जानें। जान लाक ने कहा—एस ज्ञान की प्राप्ति का मत्न पीछे कर लो, पहले यह तो समझ लो कि ज्ञान का स्वरूप क्या है, इसकी सम्भावना भी है या नहीं, और यदि है तो इसकी सीमाएँ क्या हैं। तत्त्व ज्ञान से पहले ज्ञान-तत्त्व को विचार का विषय बनाओ। लाक के पीछे, बकले और ह्यूम न भी ज्ञान-भीमासा को अपना लक्ष्य बनाया।

विवेकवादी तीनों गणितज्ञ थे, और उन्होंने गणित को सत्य ज्ञान का नमूना समझकर दर्शन को गणित की निश्चितता देने का मत्न किया। लाक बकले और ह्यूम में से कोई गणितज्ञ न था, उन्होंने मनोविज्ञान पर दर्शन को आलम्बित किया। लाक ने विश्वविद्यालय की साधारण शिक्षा के बाद वैद्यक का अध्ययन किया और उपाधि प्राप्त की। गणितज्ञ अपना काम बद बगरे में कर सकता है उसे व्यापक नियमों को विशेष हालत में लागू करना होता है। दार्शनिक का काम विशेष हालतों का परीक्षण करके व्यापक नियम तक पहुँचना होता है। डेकार्ट

था । १९८५ में जब धातुगवरी को देग से भागकर हार्लैंड जाना पड़ा, तो लॉक भी उगने पीछे यहाँ जा पहुँचा । १९८८ की शान्ति के बाद यह इन्डिया लौट आया, और एक अच्छे पत्र पर नियुक्त हो गया ।

उगने अपनी प्रमुख पुस्तकें देग निराल के शिना में हार्लैंड में लिखीं । सहनशीलता पर पत्र लिख 'लौकिक शासन' पर दो पुस्तकें लिखीं और जगत् विख्यात 'मानुषबुद्धि पर निबंध' नामक पुस्तक लिखी । सागर में ये तीनों ग्रन्थ सम्बद्ध थे । लॉक के हस्त्य पर प्रचलित अमहानशीलता के चार श्लोक भी । उगने राजनीति और धार्मिक सहनशीलता के पत्र में अपनी आवाज उठायी । लौकिक शासन में अपने विचारों का राजनीति पर लागू निम्न निबंध में अपने मन्तव्य को दार्शनिक नींव पर स्थापित किया । 'लौकिक शासन' में यह ब्रह्म का यत्न किया कि राजा का शासन 'दबी-अधिकार' पर आधारित नहीं बल्कि मनुष्यों के नियम पर आधारित है । इंग्लैंड में राजा और सागर में विवाद का प्रमुख विषय यही था । दार्शनिक सिद्धान्त में निबंध ही महत्त्वपूर्ण है ।

४ लॉक का 'निबंध'

पुस्तक के आरम्भ में लॉक ने पाठक के नाम पत्र लिखा है । इसमें पुस्तक की रचना की वास्तव सूचना दी है । उक्त लिखता है—

५६ मित्र मेरे कमरे में बैठ एक विषय पर चर्चा-लाप कर रहे थे और वे उन कठिनाइयों के कारण, जो हर ओर से छड़ी हो गयी अटक गयी । जब हमें कठिनाइयाँ से निकलने का कोई उपाय न सूझा तो मुझ पर ध्यान आया कि हम चलन भाग पर चल रहे थे । एमे विषयों पर विचार करने में पहले आवश्यक है कि हम अपनी योग्यताओं की वास्तव जाँच कर और यह देख कि हमारी बुद्धि किन विषयों की वास्तव जान सकती है और किन का वास्तव जान नहीं सकती । मैंने अपना मुस्ताव मित्रों का बताया और उन्होंने इसे स्वीकार किया । आगामी चैटक के लिए मैंने जेदी में कुछ अनपचे विचार लखबद्ध किये । मित्रों ने आप्रह्न किया कि मैं इन विचारों को विस्तृत करूँ । मैंने पुस्तक का लिखना आरम्भ कर लिया, काफी अंतर के लिए, इसकी ओर ध्यान नहीं दिया, फिर लिखने लगा और अन्त में बीमारी के कारण जो अवकाश और एकान्त प्राप्त हुआ, उसमें वन मान रूप में पुस्तक समाप्त हुई है । सम्भवतः पुस्तक का कालक्रम किया जा

सकता है परन्तु तथ्य यह है कि मैं जब इतना आत्सी या इतना मसरूप हूँ कि मैं इसे छाटा कर नहीं सकता ।

‘निबन्ध के चार भाग हैं । पहला भाग लॉक के माग का माफ करता है । अरस्तू ने और नवीन काल में डेकार्ट ने कहा था कि हमारा कुछ विचार जन्म जात होते हैं । लॉक ने इस धारणा को अस्वीकार किया, और कहा कि हमारा मारा पान अनुभव से प्राप्त होता है । आरम्भ में मन कार कागज या कारी पटिया की तरह होता है, जिस पर अनुभव अंकित होते हैं । दूसरे भाग में मानुष अनुभव का विश्लेषण है । यह भाग नवीन मनाविज्ञान की नींव रखता है । तीसरा भाग भाषा से संबंध है । चौथा भाग ज्ञान-मीमांसा है । हमारे लिए यह भाग विशेष महत्त्व का है ।

५ लॉक का मत

(१) अनुभववाद

अनुभववाद का भौतिक सिद्धान्त यह है कि सारा ज्ञान अनुभव से प्राप्त होता है कोई प्रत्यय या धारणा जन्मजात नहीं । जो लोग जन्मजात प्रत्ययों या धारणाओं का पक्ष लेते हैं वे कहते हैं कि ये प्रत्यय और धारणाएँ व्यापक हैं, प्रत्येक मनुष्य के मन में मौजूद हैं । लॉक कहता है कि यदि यह तथ्य भी हो, तो हमें देखना है कि ऐसी व्यापकता का कोई अर्थ समाधान भी सम्भव है या नहीं । किसी प्रतिष्ठा की स्वीकृति के लिए इनका ही पर्याप्त नहीं कि वह विचाराधीन सभी तथ्यों का सन्तोषजनक समाधान है । इसके अतिरिक्त यह भी आवश्यक है कि यह प्रतिष्ठा ही ऐसा समाधान हो । जन्मजात प्रत्ययों और धारणाओं के समयक यह सिद्ध करने की आवश्यकता हो नहीं समझते । परन्तु उनका दावा भी तो निमूल है । वास्तव में कोई प्रत्यय या धारणा नहीं, जो सभी मनुष्यों को स्वीकृत हो । बौद्धिक धारणाओं में प्रत्येक दार्शनिकों में भी विवादा का विषय है । व्यवहार के सम्बन्ध में भी ऐसा ही मतभेद दिखाई देता है । कहा जाना है कि प्रत्येक मनुष्य याय का आदर का पात्र समझता है । यह सत्य भी हो तो भी याय के स्वरूप की दावत एकमत नहीं है ?

जो प्रत्यय और धारणाएँ जन्मजात नहीं जाती हैं, वे सब अनुभवप्राप्त सिद्धांश जा सकती हैं ।

(२) ज्ञान का विरलपण

लोक के अनुसार सारा ज्ञान दो प्रकार के बाध पर आधारित है। कुछ बोध बाहर से पानन्द्रिया के प्रयोग से प्राप्त होता है, और कुछ मानसिक अवस्थाओं या प्रवृत्तियों पर दृष्टि टाँकने से प्राप्त होता है। पाँच पदे फूल से रूप रंग और गंध का बोध होता है। इस छूने से कामलता का बाध होता है। यह मूँह से गिर पड़े, ता शब्द सुनाई देता है। अंदर की ओर दृष्टि फेरने पर, सुख का अनुभव होता है। सुख देखने, सुनने, सूँघने का विषय नहीं, इसकी अनुभूति आंतरिक बाध है। यह दो प्रकार का मरुत बोध पान भवन की अन्तिम सामग्री है। इन सरल बाधा के सयोग वियोग से अनेक मिथित बोध बनने लगे हैं। घटाना-बढ़ाना ऐसे परिवर्तन का सबसे सरल दृष्टान्त है। मंजिन मनुष्या का देखता हूँ वे तीन फुट और मान फुट के बीच में होता हूँ परन्तु मैं इस परिमाण का बढ़ा घटाकर १० फुट या २ इंच लम्बे मनुष्य की कल्पना भी कर सकता हूँ। यह भी कर सकता हूँ कि मानसिक चित्र में टाँगा या घड को छाड दूँ या दो के स्थान में बीस टाँगे रख दूँ। कल्पना यह भा करता है कि विविध समग्रों में भाग लेकर नया समग्र बनानो है—प्राणी का सिर और घड मनुष्य के हूँ और नीचे का भाग मछली का है।

ये मिथित बाध तीन प्रकार के हैं—

(क) द्रव

(ख) प्रकार या क्रिया,

(ग) सम्बन्ध।

(क) द्रव

हम फूल, कुर्सी, मानुष, गरीर आदि अगणित द्रव्यों को देखते हैं, उनका नाम सुनते हैं। पाँच पदार्थों का रस लेते हैं गंध भी लेते हैं। स्पर्श से जानते हैं कि पत्थर गम है सख है समतल है या खुरखुरा है। हमें गुणों का बोध होता है। अनुभव बताता है कि ये गुण समूहों में मिलते हैं। कोई गुण अलग नहीं मिलता। हम समझ नहीं सकते कि कोई गुण या सरल बोध स्वाधीन, निराश्रय कैसे रह सकता है। जिन गुणों को हम सदा एक साथ पाते हैं उनके समूह को विशेष नाम देते हैं और हमें समझने लगते हैं कि हमें इन पदार्थों का सरल बोध होता है।

तथ्य यह है कि जब हम द्रव्य का चिन्तन करते हैं तो हमारे मन में किसी ऐसे आलम्बन का ख्याल हाता है जो अपने विविध गुणा के सरल बोध हमारे मन में पदा करता है। उसे अस्पष्ट आलम्बन के अनिश्चित द्रव्य का प्रत्यय कुछ नहीं। जो कुछ बाहरी द्रव्या का वास्तव सत्य है वही आंतरिक द्रव्य की वास्तव भी सत्य है। हम क्रिया या अवस्था को अपने अंदर देखते हैं, और उन्हें भी समूह में पाते हैं। यहाँ भी हम समझ नहीं सकते कि कोई बाध, अनुभूति निश्चय, स्मरण सग्य कैसे किसी सहारे के बिना हो सकता है। अनुभव किसी अनुभवी का अनुभव हो सकता है, इसकी निराधार स्थिति हो नहीं सकती। ये अनुभव हमें सप्रतिष्ठत दीखते हैं। इन समूहों या सघटना को हम मन कहते हैं। आंतरिक क्षेत्र में भी द्रव्य का प्रत्यय उसी तरह बनता है, जिस तरह बाहरी क्षेत्र में। शाना हालता में, गुण-समूह जो निराधार चिन्तित ही नहीं किये जा सकते द्रव्य समझे जाते हैं।

लॉक प्राकृत पदार्थों के गुणा में प्रधान और अप्रधान मौलिक और गौण का भेद करता है। मौलिक गुण ऐसे गुण हैं जो प्रत्येक प्राकृत पदार्थ में पाये जाते हैं और उसमें सदा मौजूद रहते हैं। हमें उनका बाध हो या न हो उनकी स्थिति बनी रहती है। ये गुण परिमाण आकृति संख्या स्थिति और भागा की गति हैं। प्रत्येक पदार्थ का कुछ न कुछ परिमाण हाता है, आकार होता है, वह एक है या समूह है किसी विशेष स्थान में है और उसके अंग गति में हैं। अप्रधान गुण किसी पदार्थ में हैं, किसी में नहीं, एक ही पदार्थ में आज हैं, कल नहीं। ससार में अनेक पदार्थ रंग विहीन हैं, वृक्ष के पत्ते आज हरे हैं कल पीले हो जायेंगे। ये गुण वास्तव में बाहरी पदार्थों में होते ही नहीं। ये प्रधान या मौलिक गुणा की क्रिया का फल हैं, जो हमारे मन में बाध के रूप में प्रकट होता है। कोई देखने वाला न हो, तो सभी प्राकृत पदार्थ एक समान धेरंग होंगे, कोई सुनने वाला न हो तो ससार पूरा रूप में सुनसान होगा। पर्वत गिरेंगे, परंतु कोई शब्द नहीं होगा वायुमण्डल में लहरें उठेंगी और बस। जो गति किसी पदार्थ के परिमाणों में हो रही है उस तो हम देख नहीं सकते। दैनिक व्यवहार चलाने के लिए इतना ही आवश्यक है कि पदार्थों में भेद कर सकें। इसके लिए अप्रधान गुण हमारी महामत्ता के लिए पर्याप्त हैं। ईश्वर ने मौलिक गुणा को अप्रधान गुणा के उत्पादन की शक्ति दी है, इससे हमारा काम चल जाता है।

प्राकृत पदार्थ के दो मौलिक गुण हैं—एक यह कि यह अलग हो सकनेवाले

डोग भागा से बना होता है, दूसरा यह कि एक पदार्थ दूसरे पर गिरकर उस अपनी गति दे सकता है। छ आर्तुन ता परिमित विस्तार का परिणाम ही है। आत्मा के विनाप गुण भी दो हैं—चिन्तन और सक्त्य। सक्त्य से यह शरीर का गति ले सकता है। सक्त्य के प्रयोग से मन प्राकृत पदार्थों को इच्छानुसार गति देता है या उनको गति को रोकता है। सत्ता समय प्रसर और अस्तिपरता—य तीना गुण प्रकृति और आत्मा दोनों में पाये जाते हैं। जब म एक स्थान म दूसरे स्थान को जाता हूँ ता मरा शरीर ही नहीं आत्मा भी स्थान बदलती है।

इसमें अधिक हम न प्राकृत पदार्थों की वास्तव जानते ह न आत्मा की वास्तव जानते ह।

(ख) शक्ति

प्रकार या क्रिया के नीचे लाक न का काल, जनत आदि पर लिखा है। हम यहाँ केवल शक्ति पर उसके विचारों को देखेंगे।

जब किसी पदार्थ म कोई परिवर्तन होता है ता हम इसका नाम अपने बोधा म परिवर्तन द्वारा ही जाता है। आग्नी से वृक्ष के पत्त और फल हिलते ह और उनमें से कुछ नीचे भूमि पर गिर पडते ह। पत्ता और फल की स्थिति में परिवर्तन हुआ है। जो बोध इनके कारण हमें पहले था वह अब बदल गया है। बोध के परिवर्तन से ही हम यह जानते ह कि पत्ता और फल का स्थिति बदल गयी है। यहाँ लाक के

छ लाक समझता था कि कोई पदार्थ किसी अन्य पदार्थ के साम टकराये बिना उसमें गति पदा नहीं कर सकता, एक पदार्थ दूसरे के अपनी गति देता है, और इसके लिए दोनों का सम्पर्क आवश्यक है। अन्य शब्दों में, कोई प्राकृत पदार्थ दूर से दूसरे पदार्थ को प्रभावित नहीं कर सकता। 'यूटन के आकषण नियम' ने लाक के लिए बड़ी कठिनाई पदा कर दी। उसन एक पत्र में लिखा कि मेरी समझ में नहीं आता कि किस तरह कोई पदार्थ सम्पर्क में आय बिना किसी अन्य पदार्थ को प्रभावित कर सकता है, परंतु यह आकषण ता निरंतर ही रहा है। यही कह सकते ह कि जो कुछ हमारी समझ से परे है, वह भी परमात्मा की शक्ति के बाहर नहीं। लाक न यह भी कहें कि आगामी संस्करण में, 'निबन्ध' के उचित अंश में संशोधन कर दिया जायगा।

लिए एक कठिनाई घडी हो जाती है। हमारी इन्द्रियाँ हमें वा अवस्थाओं वा बोध देती हैं, जिनमें एक दूसरी के पीछे विद्यमान होती है। लॉक बार बार कहता है कि हमारा सारा ज्ञान इन्द्रियजन्य बोधा पर, और इन बोधा के बोध पर, आधारित है। इन बोधा में तो शक्ति कही दिखाई नहीं देती। लॉक को द्रव्य में, दोना प्रकार के द्रव्य में, शक्ति विद्यमान दीखती है। द्रव्य एक दूसरे में परिवर्तन करते हैं या एक दूसरे से परिवर्तित होते हैं। इस दो प्रकार की योग्यता को कहा रखें ? लॉक कहता है—'मिरा ख्याल है कि हमारी शक्ति वा बोध अथ सरल बोधा के साथ रखा जा सकता है, और एक सरल बोध ही समझा जा सकता है। यह बाध हमारे द्रव्या के मिश्रित प्रत्ययों वा एक प्रमुख अंश है। इस भाषा में वह निश्चितता नहीं, जो लॉक सरल बोधा के सम्बन्ध में बतता है। जैसा हम आगे चलकर देखेंगे, पीछे ह्यूम ने कहा कि यदि हमारा सारा ज्ञान इन्द्रियजन्य बोधा पर ही आधारित है, तो हमें द्रव्य और शक्ति दोनों को छोड़ना होगा। लॉक इस कठिनाई को कुछ अनुभव करता है, इसलिए वह प्रकृति और आत्मा को भिन्न स्तरा पर रखता है। वह कहता है—जब हम किसी परिवर्तन को देखते ह तो हम अवश्य किसी परिवर्तन करनेवाली शक्ति वा ध्यान करते हैं और साथ ही दूसरे पक्ष में परिवर्तित होने की योग्यता वा ध्यान करते ह। परन्तु यदि हम अधिक ध्यान देकर सोचें, तो हमारी ज्ञानेन्द्रियाँ प्राकृत पदार्थों की हालत में सम्भव योग्यता वा ऐसा स्पष्ट और विमल बोध नहीं देती जैसा हमें अपन मन की क्रियाओं को देखने से होता है। मन प्राकृत पदार्थों को गति दे सकता है, और अपनी अवस्थाओं में भी परिवर्तन कर सकता है। इसकी शक्ति में तो शक्यता वा अवकाश ही नहीं।

(ग) सम्बन्ध

द्रव्या की शक्ति की बाबत कहकर, कारण-कार्य सम्बन्ध की बाबत कहने के लिए इतना ही रह जाता है कि परिवर्तन में कोई नयी वस्तु उत्पन्न होती है या नयी अवस्था प्रस्तुत होती है। दोनों हालतों में, उत्पादन करनेवाली शक्ति को कारण कहते हैं और उत्पादित वस्तु वा अवस्था को कार्य कहते ह।

(३) ज्ञान-मीमासा

ज्ञान-मीमासा में निम्न प्रश्नों पर विचार करेंगे—

पश्चिमी दशन

- (क) सत्य ज्ञान से क्या अभिप्राय है ?
 (ख) ज्ञान कैसे प्राप्त होता है, इसके विविध रूप क्या हैं ?
 (ग) हमारे ज्ञान की सीमाएँ क्या हैं ?

(क) सत्य ज्ञान क्या है ?

लाव के विचार में हमारा सारा ज्ञान इन्द्रिय जय बोधा पर आधारित है। लाव न दक्षित क बोध को भी सरल बोधो में गिना है। म जपन सामन अब फूल गमल घास दीवार दखता हूँ कमरे में जाता हूँ, ता दरी चारपाई और पुस्तक दखता हूँ। बाहर चारपाई और पुस्तकें नहीं दखता अदर घास और फल नहीं देखता। मेरे बोधो का यह भद मेरी इच्छा पर निर्भर नहीं म अपने आप को विवसा पाता हूँ। मरा बोध वातावरण की स्थिति पर निर्भर है। यह स्थिति मेरे बोध का कारण है। जीवन के व्यापार क लिए मुझ इस स्थिति को जानना होता है। अनुभव बताता है कि म कभी-कभी भ्रान्ति में भी पड जाता हूँ। इसलिए सत्यासत्य का भेद एक व्यावहारिक आवश्यकता बन जाता है।

ज्ञान में हम दो बोधा की अनुकूलता या प्रतिकूलता देखते हैं। यह अनुकूलता या प्रतिकूलता चार रूप धारण करती है—

अभिन्नता या भिन्नता

सम्बन्ध

सहभाव या अनिवाय मल

वस्तुगत सत्ता।

जब म किसी वस्तु को हरा या गाल कहता हूँ तो म यह भी जानता हूँ कि वह वस्तु लाल या चपटी नहीं।

जब दो वस्तुएँ या अवस्थाएँ मेरे बोध में आती हैं, ता म उनमें अन्क प्रकार क सम्बन्ध दखता हूँ। दो पूरा में एक दूसरे से बडा है अधिक लाल है मुझसे अधिक दूर है।

सहभाव एक ही द्रव्य क विविध गुणा में पाया जाता है। फूल के विविध गुण एक साग विन्नि होते हैं। इसी सहभाव क कारण हम द्रव्य का प्रत्यय बनाने को बाध्य होते हैं।

वस्तुगत सत्ता का अर्थ यह है कि विचाराधीन वस्तु का सत्ता हमारे बाध या विन्तन पर निर्भर नहीं।

जब हमारा बोध वास्तविकता का सूचक होता है, तो यह सत्य ज्ञान है, जब वास्तविकता के प्रतिकूल होता है, तो मिथ्या ज्ञान है। यह सत्य का अनुरूपता सिद्धांत है। हमारे पास इस अनुरूपता को जानने का एक ही साधन है—हम कुछ धारणाओं में सदेह कर ही नहाने सकते, ये इतनी स्पष्ट होती हैं। धारणा मुझे हरी प्रतीत होती है। यह प्रतीति मेरे लिए असंदिग्ध है मेरे लिए इस मानन के सिवा दूसरी सम्भावना ही नहीं।

(ख) ज्ञान के विविध रूप

लॉक के विचारानुसार हमारा ज्ञान बोधा की बाबत हाता है, और हम इन बोधों में अनुकूलता या प्रतिकूलता देखते हैं। ज्ञान के विविध रूपा का भेद इसलिए होता है कि बोधा की अनुकूलता प्रतिकूलता का एक ही प्रकार से नहीं देखते। निश्चिन्ता की पराकाष्ठा 'प्रत्यक्ष ज्ञान में होती है। हम देखते ही कहते हैं कि सफेद काले से भिन्न है वृत्त त्रिकोण से भिन्न है, और दो और दो चार होने हैं। दो बोधा को देखते ही हम उनकी अनुकूलता या प्रतिकूलता की बाबत निणय कर लेते हैं। इसमें किसी अथ बाध की सहायता आवश्यक नहीं होती। ऐसे निणयो को प्रमाणित करने की न आवश्यकता होती है न सम्भावना ही। ये स्वयं सिद्ध दिखाई देते हैं। हमें अपनी सत्ता की बाबत भी प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। निबन्ध के दूसरे भाग में लॉक ने कहा था कि आत्मा की बाबत हमारा प्रत्यय उतना ही अस्पष्ट है जितना प्रकृति का प्रत्यय है, दोनों हालतों में हमारा ज्ञान विनोय बोधा तक सीमित होता है और हम उनके लिए आल्मब्यन में विश्वास करने को बाध्य होने हैं। पुस्तक के चौथे भाग में लॉक आत्मा को प्रत्यक्ष का विषय बताता है। वह कहता है—

म चिन्तन करता हूँ, मैं तक करता हूँ, म सुख दुःख का अनुभव करता हूँ। क्या इनमें से कोई भी मेरी सत्ता से अधिक स्पष्ट हो सकता है? यदि म अथ सब वस्तुओं के अस्तित्व की बाबत सदेह करूँ, तो यह सदेह ही मुझे मेरी सत्ता का ज्ञान दे देता है, और इसे संदिग्ध समझने का अनुमति नहीं देता। क्योंकि यदि मुझे अपने दुःख का बाध हो तो यह स्पष्ट है कि मुझे दुःख की सत्ता जसा असंदिग्ध ज्ञान अपनी सत्ता का भी है। अनुभव हमें निश्चय कराता है कि हमें अपनी सत्ता का प्रत्यक्ष ज्ञान है, और हमें अज्ञान आन्तरिक बाध होता है कि हम हैं।

वारहवाँ परिच्छेद

बकले और ह्यूम

(१) बकले

१ जन्म और शिक्षा

जॉन बकले (१६८४-१७५३) आयरलैंड में पैदा हुआ। वही शिक्षा प्राप्त की और १७०७ में ट्रिनिटी कॉलेज डबलिन में सभासद के पद पर नियुक्त हुआ। कुछ समय उसने इटली सिसली और फ्रांस में गुजारा। १७२१ में चंप्लन बना इसके बाद डीन बना और अंत में बिशप बना। वह बिशप बकले के नाम से विख्यात है। पारसी की स्थिति में उगम प्रकृतिवाद और नास्तिकवाद के छण्टन को अपना ध्येय बनाया। उसका प्रमुख दार्शनिक पुस्तक का उद्देश्य भी यही था। बाद में उसका मन में अमेरिका के आदिवासियों को ईसाई बनाने का ह्याल आया। इसके लिए उसने निरक्षर बिशप बि बरमुंडस द्वीप में जो अग्रजा का सबसे पुराना उपनिवेश था एक कॉलेज स्थापित किया जाय। इसके लिए खर्चा इकट्ठा हुआ बकले ने वहाँ ७ वर्ष व्यतीत किये। आयाजन असफल रहा। बकले ने इस बात की आर ध्यान नहीं लिया कि यह नहरा द्वीपपुत्र महाद्वीप के किनारे से ६०० मील दूर था।

बकले ने कई पुस्तकें लिखीं। पहली पुस्तक दृष्टि का नवीन सिद्धान्त १७०९ में लिखी, १७१० में विख्यात 'मानुषी ज्ञान के नियम' नामक पुस्तक प्रकाशित हुई। इसी की शिक्षा को मरणा रूप देने के लिए, १७१३ में उसने तीन सवाहों की रचना की। पाठ जो कुछ लिखा उसमें दार्शनिक मन्त्र की कोई नहीं बात नहीं है बकले ही पापक अन्तर्गत दार्शनिक है जिसने अपना काम २५ वर्ष की उम्र में समाप्त कर लिया। वह बहुत जल्दा परिपाक हुआ और जीवन के अन्तिम ६० वर्षों में उगम आग नहीं बढ़ा।

२ 'दृष्टि का नवीन सिद्धान्त'

बकले की पहली पुस्तक मनोविज्ञान से सम्बन्ध रखती है। मैं अपने सामने वक्ष देखता हूँ। इसका तना खुरखुरा और घेरे में ३ फुट के करीब दिखाई देता है। यह मुझसे १० गज के करीब दूर है और भकान की दीवार से निक्कट है। यह हरे पत्ते से लदा है। साधारण पुरुष ख्याल करता है कि यह सारा ज्ञान आखा के प्रयोग से प्राप्त होता है, परन्तु तनिक विचार भी बता देगा कि यह भ्रम है। वृक्ष का रंग रूप आखा का विषय है, परन्तु इसके तने की गोलाई, इसका खुरखुरापन, इसका अन्तर दृष्टि के विषय नहीं। मैं स्पश से जान सकता हूँ कि वक्ष समतल है या घुरखुरा है। स्पश के लिए मुझे चलकर उसके पास पहुँचना होता है, उस मेरे पास जाने का कोई शौक नहीं। मुझे वक्ष तक पहुँचने में श्रम करना पड़ता है। इस श्रम को मात्रा की सूचना पुटठा की अवस्था से मिलती है। जब मैं कहता हूँ कि वृक्ष दीवार से निक्कट है, तो मरा अभिप्राय यही होता है कि जितना श्रम वक्ष तक सीधा चलकर जाने में आवश्यक है उससे अधिक श्रम दीवार तक पहुँचने के लिए करना होगा। अन्तर या दूरी का निणय आख नहीं करती, यह गति और स्पश का विषय है। आख पिछले अनुभव की नींव पर हमें बता देती है कि उचित उद्योग के बाद हम किम स्पश-बोध की आशा कर सकते हैं। जब मैं कुर्सी को देखता हूँ, इसके परिणाम का, ढाँचे का, बैठक के बेंत का परीक्षण करता हूँ, तो निश्चय करता हूँ कि इस पर बठने में कोई खतरा नहीं। एक और कुर्सी का देखता हूँ, जो ६ इंच ऊँची, ४ इंच चौड़ी और गहरी है जो रगान गत्ते की बनी है। मैं निणय करता हूँ कि यह ऊपर बठने की वस्तु नहीं, कमरे की सजावट के लिए है। बकले कहता है कि इश्वर हमारी सुविधा के लिए 'दृष्टि सम्बन्धी भाषा' का प्रयोग करता है जो कुछ हम लेखत हैं वह चिह्न या लिंग है जो हमें उचित क्रिया के लिए तयार करता है।

इस पुस्तक को लिखते समय बकले का मन्तव्य कुछ ही हो, जो सिद्धान्त उसने प्रतिपादित किया वह यही है कि दृष्टि हमें बाहरी जगत् के अस्तित्व की बावत कुछ नहीं बताती, यह जान हमें स्पश और पुटठा की गति से होता है।

३ 'मानुषिक ज्ञान के नियम'

अपनी दूसरी पुस्तक में बकले ने अद्वैतवाद का समर्थन किया, दृष्टि ही

नहीं, स्पष्ट भी बाहरी पदार्थों के अस्तित्व की वायन कुछ बता नहीं सकता
हमारा सारा ज्ञान बोधा तक सीमित है और वाद्य गद्य आंतरिक है। लॉक ने
अंदर और बाहर में भेद करने में भूल की है जो कुछ है, अंदर ही है।

लॉक ने सारी सत्ता का तीन भाग में विभक्त किया था—

(१) आत्मा और उनका बोध

(२) परमात्मा

(३) बाह्य पदार्थ जो गुणा का आधार या सहायक है। हम गुणा का सहायक
में विश्वास करने को माध्यम है परन्तु हमारा ज्ञान गुणा से परे नहीं जाता।

बकले ने देखा कि अनुभववाद के मौलिक सिद्धांत के अनुसार उपयुक्त सूची
में (१) और (२) का मानना तो आवश्यक है, (३) का मानना आवश्यक नहीं।
यही नहीं, प्राकृतिक द्रव्य के प्रत्यय में आंतरिक विरोध है और इसलिए इसे
स्वीकार नहीं किया जा सकता।

लॉक ने बकले का काम सुगम कर दिया था। उसने मौलिक और गौण
गुणा में भेद किया था, और कहा था कि मौलिक गुण तो बाहरी पदार्थों में विद्य
मान है परन्तु रूप रंग, गन्ध गद्य आदि हमारे मन की अवस्थाएँ हैं जो प्रधान
गुणों के प्रभाव से उत्पन्न होती हैं। दोनों प्रकार के गुण संयुक्त दिखाई देते हैं
जहाँ फूल का रंग और गद्य है वही उसका आकार और ठोसपन है। इस सहवास
से दो परिणाम निकल सकते हैं—

(१) यदि मौलिक गुण बाह्य पदार्थ में हैं तो गौण गुण भी वही हैं।

(२) यदि गौण गुण मन में हैं तो मौलिक गुण भी वही हैं।

साधारण मनुष्य पहला परिणाम निकालता है बकले ने दूसरा परिणाम
निकाला। लॉक ने गौण गुणा को मानसीय सिद्ध करने के लिए विनाश बल इस
बात पर दिया था कि ये अस्थिर हैं—दिन के समय पत्तियों में जो रंग दीखते हैं
चाँदनी में उनसे भिन्न दीखते हैं दूर से जगल वाला दिखाई देता है निकट
जायेँ तो वृक्ष हरे दीखते हैं। एक हाथ को गम जल में और दूसरे का ठंड जल में
रखने के बाद दाना को पानी के एक पात्र में डालें तो वह एक हाथ का गम धार

दूसरे को ठंडा प्रतीत होगा। ये भ्रम बताते हैं कि ये गुण बाह्य पदार्थों में ही नहीं, हमारे मन में हैं। बकले ने इस आक्षेप का महत्त्वपूर्ण स्वीकार किया, और यह सिद्ध करने का यत्न किया कि जो कुछ लाक ने गौण गुणों के मानसीय होने के पक्ष में कहा है वह मौलिक गुणों के सम्बन्ध में भी कहा जा सकता है। एक ही पदार्थ एक स्थान में समकोण चतुर्भुज दीखता है, दूसरे स्थान से समकोण नहीं दीखता, निकट से बड़ा दीखता है, दूर से बड़ा नहीं दीखता—सूर्य और चंद्रमा एक बराबर ही दीखते हैं। गौण गुणों की तरह, मौलिक गुण भी मानसीय ही हैं। सारी सत्ता चेतन आत्माओं और उनके बोधों की है। अनुभववाद में बकले का बड़ा पक्ष चतुर्भुजवाद का समर्थन था।

बकले जानना चाहता है कि लाक ने ऐसी स्पष्ट बात क्या नहीं कही। वह कहता है 'लाक की भ्रांति का कारण निगूढ प्रत्ययों का सिद्धांत था। अथवा कई दार्शनिकों की तरह वह भी समझता था कि पशु विशेष पदार्थों की बाबत ही जानते हैं, मनुष्य सामान्य का भी चिन्तन कर सकता है। घोड़ा घोड़े का तो देखता है, 'घोड़े' को जो कोई विशेष घोड़ा नहीं, उसने कभी नहीं देखा। मनुष्य घोड़ों को देखने के साथ, घोड़े का चिन्तन भी कर सकता है। किसी पशु की समझ में ही नहीं जा सकता कि दो और दो चार हाते हैं। निरे दो और चार का प्रत्यय उसकी पहुँच से परे है। बकले ने कहा कि मनुष्य भी केवल विशेष पदार्थों को देखते हैं और उनका मानसिक चित्र बनाते हैं। हाँ, यह भी कर सकते हैं कि किसी चित्र को श्रेणी का प्रतिनिधि समझ कर श्रेणी की बाबत कोई सामान्य धारणा करे। सारी सत्ता विशेष वस्तुओं की है सामान्यता केवल नाम है, जो हम श्रेणी के सभी विशेषों के लिए बतते हैं। प्राकृत द्रव्य भी एक ऐसा अस्यूल प्रत्यय है। 'फूल' कुछ गुणों के समूह का नाम है, और उनमें हर एक गुण हमारे मन में ही है। यह बकले का नामवाद है।

लाक का मुख्य प्रश्न यह था कि सत्ता अस्तित्व या हस्ती विन रूपों में विद्यमान है। बकले ने कहा—पहले इस बात को तो समझ लो कि अस्तित्व या हस्ती का अर्थ क्या है। म. वरामदे में बैठा हूँ और कहता हूँ कि कमरे में जो बन्द है पुस्तकें पड़ी हैं। मेरे बयान का अर्थ क्या है? बकले कहता है—

म. कहता हूँ जिम मेज पर मैं लिख रहा हूँ वह विद्यमान है अर्थात् मैं इसे देखता

हैं छूटा हैं। भ्रमर के बाहर हैं, ना रहेंगे कि मज विद्यमान है, अर्थात् यदि म
 मर में जाऊँ तो दस दस, छू साँगा या कोई अन्य चतन दस रहा है।
 विद्यो गद्य व अस्तित्व का अर्थ यह है कि कोई दस संपत्ता है, दस का अर्थ यह
 है कि कोई दस गुणता है, रग और आकृति का अर्थ यह है कि दृष्टि या स्पष्ट स
 विदित हुआ है। इन दसों और इन जस अन्य दसों स म महा समता सत्ता हैं।
 अथवा पदार्थों का निरूपण अस्तित्व जिसमें बिना चतन का बाध सम्मिलित
 न हो पूरा रग में अचित्तनाम प्रतीत होता है।

इन पदार्थों का तत्त्व ज्ञान हान में है।

बकले के बदन व पट्टे भाग स एसा प्रतीत हुआ या कि वह ऐस पदार्थों के
 अस्तित्व के लिए इतना ही पर्याप्त समता या कि इनम ज्ञान हान का सम्भा-
 वना हो यदि कोई ज्ञाता मर में जाय, तो पुस्तकें लियाई दें। पाछ जान स्टुअट
 मिल न इत्ता दयाल का व्यक्त किया और प्रकृति का अनुभूत हान की सम्भावना
 ही बताया। परन्तु बकल व लिए एस बाध की सम्भावना म नहीं अतितु इसकी
 वास्तविकता में प्राकृत पदार्थों का तत्त्व निहित है। यही नहीं कि जब कोई चतन
 मर में जायगा वह पुनः का दसमा कोई चतन उन्हें निरन्तर दसता है।
 यह धारणा अत्यन्त महत्वपूर्ण है। कैसे ?

४ परमात्मा के विषय में

जब मर बल होता है तो पुस्तक वहाँ हाती ह या किसी चतन के अन्दर
 जान पर उत्पन्न हो जानी ह ? निरन्तर उत्पत्ति और विनाश की सम्भावना ता है
 परन्तु तब्य यही प्रतीत होता है कि वे विद्यमान रहती ह। उनके विद्यमान हान का
 अर्थ हा यह है कि वे किसी ज्ञान के ज्ञान में हा। काइ परिमित ज्ञान सदा हर
 नहीं मौजूद नहा हो सकता इसलिए हमें अपरिमित ज्ञान—परमात्मा—की सत्ता
 माननी पडती है। पदार्थों का निरन्तर भाव इसके बिना हो ही नहीं सकता। लाक
 न कहा या कि हमारा वस्तु ज्ञान हमारी इच्छा पर निर्भर नहीं हमसे अलग इसका
 कोई कारण है, और वह प्राकृतिक द्रव्य है। बकल ने यह तो स्वीकार किया कि यह
 जान किसी बाहरी शक्ति की क्रिया का फल है, परन्तु यह भी कहा कि क्रिया की शक्ति
 चेतन द्रव्य में ही हो सकती है। यह ज्ञान परमात्मा की क्रिया का फल है। परमात्मा
 यह क्रिया नियमानुसार करता है। इसा श्रम का हम प्राकृत नियम का नाम दते ह।

दृष्ट जगत् बोधो का बना है बोध का तत्त्व ही विदित होना चेतनाग होना है । बोधा के अतिरिक्त सत्ता में चेतन आत्मा भी विद्यमान है । इनका तत्त्व क्या है ? इनका तत्त्व नाता हाना है । लॉक ने चिन्तन को आत्मा की प्रक्रिया बताया था, बकले ने इसे आत्मा का तत्त्व कहा । प्रक्रिया और तत्त्व में भेद है । मैं लिखता हूँ लिखना मेरी प्रक्रिया है । मैं दिन रात के २४ घंटे लिखता नहीं रहता । बकले के विचार में चिन्तन आत्मा का तत्त्व है, आत्मा किसी समय में भी चिन्तन या चेतना के बिना नहीं रह सकती । लॉक ने स्वप्न रहित निद्रा को वास्तविक अवस्था माना था, बकले ने इसे जस्वीकार किया । आत्मा का चिन्तन कभी स्थगित नहीं हाता ।

बकले ने अपने सम्मुख प्रश्न रखा था—जब हम अस्तित्व की बात कहते हैं, तो हमारा अभिप्राय क्या होता है । इस प्रश्न का उत्तर उसने यह दिया—

दृश्य पदार्थों का तत्त्व नात होना है आत्मा का तत्त्व नाता होना है ।

आत्माओं का तत्त्व । बकले प्रकृतिवादिया और नास्तिकों से निपटना चाहता था, उनके अस्तित्व में विश्वास करता था । परन्तु क्या यह विश्वास उनके सिद्धांत में, संप्रमाण विश्वास है ? मुझे अपन अस्तित्व का प्रत्यक्ष ज्ञान है मैं इसमें सन्देह कर ही नहीं सकता । जो कुछ शरीरधारी प्रतीत हाता है उसका ज्ञान ईश्वरीय नियम का फल है । अथ आत्मा का वास्तव मैं कैसे जान सकता हूँ ? न प्रत्यक्ष से जानता हूँ न यह ज्ञान मुझे प्राकृतिक पदार्थों के ज्ञान की तरह परमात्मा से मिलता है । बकले के सिद्धांत में मरे सारे ज्ञान के लिए परमात्मा का और मेरा अस्तित्व पर्याप्त है ।

आक के समाधान में भी यह कठिनाई है ।

बकले के सिद्धांत में तीन बात विशेष महत्त्व की हैं—

(१) बाह्य पदार्थों की स्थिति का ज्ञान दृष्टि का विषय नहीं, यह स्पर्श का काम है । (दृष्टि का नवीन सिद्धान्त)

(२) हमारा ज्ञान विशेष पदार्थों का ज्ञान ही होता है, 'सामान्य' की स्थिति नाम की ही है । ('नामवाद')

(३) सारी सत्ता चेतन आत्माओं और उग्र राधा की है। ('सत्यवादी')

(२) ह्यूम

१ व्यक्तिगत

डविड ह्यूम (१७११-१७८६) एडिनबरो में पैदा हुआ। बचपन में ही वह पिता की देह रथ से बचिपत हो गया परन्तु यह गृष्टि उसकी माता ने पूरी कर दी। उसने कानून की शिक्षा प्राप्त की परन्तु उसकी रुचि इसमें न थी। व्यापार में उसे लगान का यत्न हुआ, परन्तु यह भी विफल रहा। अपना सार्वत्रिक सम्बन्धी शोध पूरा करने के लिए, ह्यूम ने तीन वर्ष फ्रांस में व्यतीत किये। १७३७ में वह लन्दन गया और १७३८ में मानव प्रकृति प्रकाशित की। पुनः इतनी रूची थी और इसके विचार इतने जनाक्य कि किसी ने इसकी परवाह न की। १७४१ और १७४२ में एडिनबरो से नैतिक और राजनीतिक निबंध प्रकाशित किये। ये पसन्द किये गये। एडिनबरो विश्वविद्यालय में प्रोफेसर के पद के लिए उसने यत्न किया परन्तु यह यत्न सफल न हुआ, क्योंकि वह सत्त्वहकानी समझा जाता था।

यह ख्यात करने कि उसकी प्रथम पुस्तक 'मानव प्रकृति' रूची और बठिन होने के कारण लोग तब पहुच न सकी थी उसने पुस्तक के पहल भाग का सरल रूप दिया और इस 'मानव बुद्धि पर अवेषण' के नाम से प्रकाशित किया। पीछे नीति के नियम लिखकर 'मानव प्रकृति' का इसके वर्तमान रूप में पूरा किया।

१७५२ में वह एडिनबरो क्लीक विभाग के पुस्तकालय का अध्यक्ष नियुक्त हुआ। इससे उसे पुस्तकालय का बड़ा भण्डार पढ़ने की और पर्याप्त समय लिखने का मिला गया। इतिहास ने उसे आकर्षित किया और उसने १७५५ में अपना पुस्तक प्रकाशित कर दी। इसमें उसने चाल्स प्रथम और साउथ स्टफर्ड का पक्ष लिया। पुस्तक के स्वागत की बावत वह कहता है कि हर ओर से निन्दा, असन्तोष और धणा का शोर उठा। उसने अपना काम जारी रखा और पांच दिनों में इंग्लैंड का इतिहास लिखा। यह अपने समय का प्रामाणिक इतिहास हो गया। १७६९ में जब उसे जादिक सफलता प्राप्त हो गयी वह जीवन के अन्तिम वर्ष आराम से व्यतीत करने लगा, और १७८६ तक एडिनबरो में ही एक सम्मानित अवकाश प्राप्त नागरिक का स्थिति में म्रित्यु रहा।

२ ह्यूम का सिद्धान्त

ह्यूम ने लाक और बकले की तरह विवेकवाद की आलोचना की परन्तु इसका साथ ही अनुभववाद को इसकी तात्त्विक सीमाज्जा तक पहुँचा कर उसकी निस्मारता भी व्यक्त कर दी।

कहा जाता है कि लाक ने बकल के आगमन को सम्भव किया जोर बकले ने ह्यूम के आगमन का सम्भव किया। जहाँ तक लाक पहुँचा, बकल उससे आगे बढ़ा और ह्यूम बकले से भी आगे बढ़ा। परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि ह्यूम के ध्यान में बकले की अपेक्षा लाक अधिक था और हम कह सकते हैं कि उसने भी लाक के सिद्धान्त का संगीघन अपना लक्ष्य बनाया। लाक ने मानव-शुद्धि पर निबन्ध लिखा था, ह्यूम की मानव प्रकृति के पहले खण्ड का नाम भी यही है। लाक और ह्यूम दोनों की पुस्तक में चार भाग हैं। दोनों में पहले दो भाग ज्ञान के अन्तिम अंश या सामग्री से सम्बन्ध रखते हैं। लाक के अन्तिम भाग का शीर्षक है—'ज्ञान—निश्चित और अधिक सम्भावना वाला। ह्यूम की पुस्तक के तीसरे भाग का शीर्षक है—'ज्ञान और सम्भावना। लाक ने एक भाग शब्दों के विवेचन को दिया था ह्यूम ने इसके स्थान में अपने मन का साराग दिया है, और अर्थ मता से इसकी तुलना की है। ऐसा प्रतीत होता है कि ह्यूम ने भी लाक के विषय का ही अपन विवेचन का विषय बनाया।

३ ज्ञान के अन्तिम अंश

अँक ने आइडिया गल को विस्तृत अर्थ में प्रयुक्त किया था। हर प्रकार का बाध जो ज्ञानधारा का अंग है, उसकी परिभाषा में आइडिया था। बकले ने भी ऐसा ही किया। ह्यूम आगे बकल और उसने चेतना—अज्ञान में प्रभाव और चित्र का भेद किया। मैं फूल को देखता हूँ पक्षी की आवाज सुनता हूँ। यह प्रभाव या उपरग्रह एक प्रकार की छाप है जो मेरे मन पर लगती है। छाप के रूप रंग का वास्तव निश्चय करना मेरा काम नहीं मेरा काम तो इस ग्रहण करना है। पीछे मुझे फूल का रंग और पक्षी की आवाज का याद भी आती है। यह याद जमली छाप का चित्र है। ह्यूम ने ऐसे चित्रों के लिए ही आइडिया गल का प्रयोग किया। ह्यूम के अनुसार ज्ञान के अन्तिम अंश प्रभाव और चित्र हैं। इन चित्रों को हम अनेक रूपों में संयुक्त करते हैं और इनके आपसी सम्बन्धों को

भी दपने हैं । सभी मिश्रित चित्र इस संयोग का फल हैं । साधारण बाघ व गाय, स्मृति, बल्यता और विवेचन भी सम्मिलित हो जाते हैं ।

प्रभाव और चित्रा में भेद क्या है ?

छाँव के अनुसार प्रभाव बाहरी प्रकृति का प्रिया का परिणाम है । ये हमें प्राकृत द्रव्य का गुणा का बोध कराते हैं । इन गुणा में मौलिक गुण ही बाहर विद्यमान हैं, गौण गुण हमारी मानसिक अवस्थाएँ हैं जो प्रधान गुणा की प्रिया से उत्पन्न होती हैं । वस्तु न बाहरी सत्ता को अस्वीकार किया और कहा कि प्रभाव हमारे मन में परमात्मा की प्रिया से उत्पन्न होता है, चित्र हमारी अपनी प्रिया का फल है । ह्यूमन न कहा कि प्रभाव और चित्र दोनों हमारे अनुभव हैं हमारा ज्ञान अनुभव से परे जाता ही नहीं, और इसलिए हम इनके कारण को बायत जान नहीं सकते, हाँ, इनके भेद को देख सकते हैं ।

प्रभाव चित्रा की अपेक्षा अधिक स्पष्ट और तीव्र होते हैं । यदि ऐसा ही है, तो प्रश्न उठता है कि कितना तापना किसी अनुभव का प्रभाव बनाती है । जहाँ तीव्रता इससे घटती होगी, हम कह सकते हैं अनुभव चित्र है प्रभाव नहीं । निरंतरता इस प्रकार की कठिनाई छोड़ी कर देता है । ह्यूमन न अनुभव किया कि चित्र की तीव्रता कभी कभी इतनी अधिक होती है कि वह उस प्रभाव से अभेद बना देती है और दूसरी ओर प्रभाव की दुबलता उस चित्र में अभेद बना देती है । इस स्वीकृति से एक तरह ह्यूमन न यह कह दिया कि हमारे पास इन दोनों में भेद करने का कोई असंख्य उपाय नहीं । यदि प्रभाव और चित्र में वस्तु स्पष्टता की मात्रा का भेद ही है तो यह कठिनाई बना रहती है । शायद इसी से बचने के लिए ह्यूमन ने कहा कि जिस प्रकार से प्रभाव की हालत में हम चोट लगती है उस प्रकार से चित्र का हालत में नहीं लगती । यहाँ दोनों में मात्रा का भेद अपितु गुण का भेद दाखता है ।

यह सन्नेह हमारे लिए कठिनाई प्रस्तुत करता है, ह्यूमन के लिए इसमें कोई आपत्ति नहीं । उसका सम्मति में तो किसी प्रकार के ज्ञान में भी असंख्यता की सम्भावना ही नहीं । बहुत बड़ा सम्भावना है कि जिस त्रिकोण को हम देखते हैं उसका दा भुजाएँ मिलकर तीसरी से अधिक हैं, परन्तु यह सम्भावना भी पूर्ण निश्चितता से इधर ही रहती है ।

४ प्राकृतिक द्रव्य

लॉक ने प्राकृतिक द्रव्य का अस्तित्व माना था परन्तु यह कहा था कि मौलिक गुण ही इसमें विद्यमान हैं। बक्ले ने मौलिक और जमौलिक गुणा का भेद मिटा दिया और कहा कि प्रकृति का प्रत्यय एक कल्पना है। ह्यूम ने बक्ले के विचार को स्वीकार किया, और कहा कि प्राकृत पदार्थों की स्थिति इतनी ही है कि हम कुछ प्रभावा को एकसाथ अनुभव करते हैं और उनके समूह को विशेष नाम दे देते हैं। गौण गुणा के मानवा होन के पक्ष में लॉक ने उनकी अस्थिरता का सहारा लिया था बक्ले ने कहा कि यह अस्थिरता मौलिक गुणा की हालत में भी विद्यमान है, और दोनों प्रकार के गुण एक साथ पाये जाते हैं। जहा गौण गुण ह वही मौलिक गुणो का भी स्थान है। ह्यूम ने इस युक्ति को स्वीकार किया, परन्तु इसी पर सन्तुष्ट नहीं हुआ। उमने मौलिक गुणा के मानवी होने के पक्ष में निम्न युक्ति दी है—

'तीन मौलिक गुण प्रमुख हैं—ठोसपन विस्तार और गति' अथ गुण इनके अन्तर्गत आ जाते हैं। गति किसी पदार्थ की ही हो सकती है ठोसपन और विस्तार के अभाव में गति की कल्पना हा नहीं हो सकती। जब हम किसी पदार्थ को विस्तृत कहते हैं तो हमारा आशय यही होता है कि वह भागा का समूह है। इसके विभाजन में हम वही जाकर अटक जाते हैं। जो अंतिम भाग अभाज्य है उसे भी हम ठास समझते हैं नहीं तो भाव और अभाव में कोई भेद नहीं रहता। इस तरह मौलिक गुणा में ठोसपन ही प्रमुख है इसी की जाच कर।

जब हम किसी वस्तु का ठास कहते हैं, ता हमारा अभिप्राय क्या होता है? भ इट को दोना हाया के बीच रखता हूँ और उसे दोना ओर से दबाता हूँ। यह हाथो का अपने अदर घुसने नहा देती। जल में इट को फेंकता हूँ तो जहा जल है, वहा इट नहीं, जहाँ इट है वहा जल नहीं। किसी वस्तु के ठोसपन का तत्त्व यही है कि वह किसी अथ ठोस वस्तु को अपने अदर प्रवेग करने नहीं देती। हमारा प्रश्न था — इट का ठोसपन क्या है? उत्तर यह है कि यह दो ठोस पदार्थों का पारस्परिक सम्बन्ध है। ह्यूम कहता है कि हम एक ठोस पदार्थ के स्वरूप का समझना चाहते थे और समाधान फल कर लेता है कि हम दो या अधिक ठाम पदार्थों के स्वरूप की वाकत जानते हैं। किसी ठास पदार्थ के ठामपन का समझने के लिए केवल उसी

को चिंतन का विषय बनाना चाहिये। एसा कर ता ठागपन का कोई स्पष्ट बोध नहीं होता। ठागपन पर जय मौखिक गुण विस्तार और गति प्राधारित है। इसलिए प्राकृतिक द्रव्य का कोई बोध नहीं हो सकता।

प्राकृतिक द्रव्य प्रकटना व समूह का नाम है, इसका अतिरिक्त कुछ नहीं। परन्तु हम अपने व्यवहार में बाह्य पदार्थों की सत्ता में विश्वास करते हैं। ह्यूम आप कहता है कि यह प्रश्न पूछना निरवयव है कि बाह्य पदार्थ है या नहीं, हम सब उनके अस्तित्व में विश्वास करते हैं। पूछने की बात तो यह है कि इस विश्वास का स्रोत क्या है। प्राकृतिक द्रव्य प्रभाव नहीं बुद्धि इनका सिद्ध नहीं करती। कल्पना रह जाती है, वही इनका प्रत्यय बनाती है। क्या ?

म कमर में हाता है तो पुस्तक को देखना है परामर्श में आता है तो उन्हें नहीं देखता। भ्रमण करने जाता हूँ तो न पुस्तक का देखता हूँ न बरामदे का। लौट कर आता हूँ, तो पुस्तक और बरामदा फिर दाएँ लगत है। जब मैं बाहर था, तो भी वे विद्यमान थे या नहीं थे ? इन्द्रियजनित ज्ञान तो इसमें सहायता नहीं करता, बुद्धि भी निरवयव म कह नहीं सकती। मरा अनुपस्थिति में पुस्तक और बरामदे का अभाव सम्भव है, इसमें कोई आन्तरिक विरोध नहीं। कल्पना इन अंतरा में पदार्थों की स्थिरता का फल कर लती है। विशेष पदार्थों की स्थिरता का अतिरिक्त उनमें सपास भी प्रतीत होता है। म गंगा का ओर जाता हूँ माग पर जाना ओर कुछ वृक्ष दिखाई देते हैं जो ग रू का फाटक जाता है, उनके बाद जंगली जादि जाते हैं और फिर पुल आता है। प्रतिदिन यही क्रम दिखाई देता है। कल्पना भूतकाल और वर्तमान के अन्तर को भी भरती है और भविष्य का चित्र खींचती है जो समय गीतने पर ठीक निकलता है। इन चिह्नों को देखकर और आदत के प्रभाव में कल्पना प्राकृत जगत का वस्तुगत मान लती है परन्तु विश्वास असिद्ध ज्ञान तो नहीं होता।

५ अहम्भाव या स्वत्व

यहाँ तक बसल भी अनुभववाद को ल आया था। ह्यूम न एक और पग उठाया और आत्मिक द्रव्य की सत्ता में भी इनकार कर दिया। उकाट ठाक और बकल ने आत्मा की सत्ता का स्वयं सिद्ध स्वीकार किया था, इसके लिए न किसी प्रमाण की आवश्यकता थी न सम्भावना ही थी। ह्यूम ने कहा कि आत्मा भी प्रकृति की

तरह एक कल्पना ही है। जैम कुछ एक साथ मिलनेवाले प्रभावा को हम एक नाम देकर पुस्तक, कुर्सी आदि प्राकृतिक द्रव्य समयने लगते हैं उसी तरह बोधा व समूह को एक नाम देकर राम या कृष्ण का स्वत्व कहने लगते हैं। वास्तव में सारी सत्ता अकेले, अमम्बद्ध प्रभावा और उनके चिना की बनी है। हमारा मारा नान अनुभव पर आधारित है। अनुभव की साक्षी क्या है? ह्यूम एक विख्यात गद्यांश में कहता है—

‘मैं जब अपने स्वत्व में अतिससग में प्रविष्ट होता हूँ, तो मैं सदा किसी विशेष बोध—सर्दी-नमी, प्रकाश-छाया, स्नेह-द्वेष, सुख-दुख के सम्पर्क में आता हूँ। मैं, कभी किसी अनुभव के अभाव में, अपने आप को पकड़ नहीं सकता न अनुभव के बिना कुछ देख सकता हूँ। जब कुछ समय के लिए जैसे स्वप्न रहित निद्रा में अनुभव विद्यमान नहीं होते, तो उनके काल के लिए मुझे अपना बोध भी नहीं होता और वस्तुतः मेरा अभाव ही हो जाता है। और यदि मर शरीरात् के बाद मस्यु सारे अनुभवों को समाप्त कर दे और मैं सोचने अनुभव करने देखने स्नेह या द्वेष करने के अयोग्य हो जाऊँ, तो मेरा विनाश ही हो जायगा। मैं कल्पना ही नहीं कर सकता कि मेरे पूर्ण अभाव में क्या कसर रह जायगी।’

इन पक्तियों में ह्यूम ने ११ बार ‘म’ मेरा आदि का प्रयोग किया है, और यह उस बात को सिद्ध करने के लिए कि ‘म’ कल्पना मात्र है। ह्यूम अपने विवेचन में ‘सयोग’ के नियम को बहुत महत्त्व देता है परन्तु उसके मतानुसार प्रभाव या उनके चित्र आप ही युक्त हो जाते हैं। स्वप्न में या कल्पित भावना में ऐसा होता है परन्तु चिन्तन में तो मानसिक क्रिया प्रधान होती है। वहाँ बोध एक दूसरे को खींच नहीं लाते, मन, जाच और चुनाव के बाद, उन्हें समुक्त करता है। अनुभववाद ने मन को कोरी तखती के रूप में देखा, जो अनुभवा को विवग होकर ग्रहण करती है। तथ्य यह है कि ज्ञान में मन क्रियावान् होता है, यह निष्क्रियता में ग्रहण नहीं करता डूबने जाता है। इस तथ्य को न देखने के कारण अनुभववाद ने अपने आप को निस्सार बना लिया।

६ कारण-कार्य का प्रत्यय

डेवाट के विवेचन में द्रव्य और कारण-कार्य सम्बन्ध दो प्रमुख प्रत्यय थे। लॉक और बकले ने भी इन दोनों को स्वीकार किया था। नीति और विज्ञान इन दोनों

पर आधारित ह । ह्यूम न इन दाना को अस्वीकार कर लिया । कारण-काय का सम्बन्ध घटनाओं का पहलू-भीष्टे आता है । जब यह प्रश्न पित्त किसी अपवाद के, अनुभूत हाता है तो हम पहलू आनेवाला घटना को पीछे आनवाला घटना का कारण बहन लगते ह । किसी घटना में भी शक्ति नहीं हाता परन्तु हम अपवाद रहित अनुभव की नाव पर कारण में काय के उत्पन्न करने की शक्ति दखन लगत है । यह भी कल्पना का छेत्त है ।

द्रव्य और कारण-काय सम्बन्ध को समाप्त करके ह्यूम ने मत्ता को विखर हुए, असबद्ध चेतन-अणुओं में परिणत कर दिया । माला व तागे को निवारण कर बाहर फेंक दिया और विखर हुए मनको को रहन दिया ।

७ ह्यूम और मानव-बुद्धि

ह्यूम दार्शनिक या आरम्भ से ही उसे दार्शनिक विवेचन से अनुराग था । वह कहता है कि प्रकृति से ही हम सब बुद्धि के प्रयोग द्वारा सत्य को प्राप्ति करना चाहते ह, परन्तु अभाग्यवश उद्देश्य बहुत जटिल है और हमारी बुद्धि निबल है । पर हमें जीवन का निर्वाह तो करना ही है । यदि बिगुद्ध सत्य हमारी पहुँच से पर है तो व्यावहारिक सत्य स ही काम लेना चाहिए । हम इससे परे जा नहीं सकत इसी पर सन्तुष्ट होना चाहिए । यह स्थिति पैदा करने में भाव और श्रद्धत हमारे पथप्रदर्शक होने ह । बुद्धि का एक ओर रहने दें, इन दोनों के नेतृत्व में चलने जाय ।

अप्य विचारका की तरफ ह्यूम भी ध्याल करता था कि उसके विचारों को समझन की आवश्यकता है, स्वोक्ति में तो बहुत कठिनाई नहीं हागी । जब शरीरान्त का समय निवृत्त आया तो कुछ मित्र अन्तिम दशन के लिए उसका पास पहुँचे । ह्यूम ने परिहास में कहा—

‘मैं साच रहा हूँ कि बेरान स जो मत आत्माओं को म्दिकम (बैतरणी नदी) स पार ले जाता है कस मिलूगा । जावन क इस किनारे पर कुछ देर और ठहरा रहने के लिए म क्या कह सकना हूँ ? म उससे निवदन करूँगा— मन्त्रचरान’ ही सके ता थोडा सवर करा और मुझे कुछ देर और सर्ग टहरन दो । वर्यो स म जनता को प्रकाश दन का यत्न कर रहा हूँ । यदि म कुछ बप और जीता रहूँ ता मुझे यह जान कर सन्तोष होगा कि जिन मिथ्या विद्वाना क विरुद्ध मैं युद्ध करता रहा हूँ

वे समाप्त हो गये ह ।' परंतु बेरान निश्चय ही भटक उठेगा, और क्रुद्ध होकर कहेगा— निरुपाय कल्पवासी ! यह ता सहस्र वर्षों में भी न हा सकेगा । क्या तुम समझत हा कि म तुम्हें इतना लम्बा नया जीवन प्रदान कर दूगा ? आलसी, विलंबी मूख, आशावादी घूत ! तुरन्त नाव में बठ जा ।'

जाते जाते ह्यूम कह गया कि किसी के जीवन-काय समाप्त तो होते नही, बैतरणी नदी के किनारे पहुँचकर, कुछ अधिक ठहरा रहने की चेष्टा करना व्यथ है ।

तेरहवाँ परिच्छेद

काट

१ जीवन की झलक

इम्मैनुयल काट (१७२४-१८०४) कानिग्सवग (जमनी) में पदा हुआ स्थानीय विश्वविद्यालय में शिक्षा प्राप्त की उसी में १५ वष अनधिकारी अध्यापक का काम किया और बाद में तत्त्वशास्त्र और तत्त्व ज्ञान का प्रोफेसर नियुक्त हुआ। ह्यम को प्रोफेसर का पद मिल न सका था काट को ४६ वष की उम्र हीन तब इसकी प्रतीक्षा करना पडी। पीछ काट के अध्यापन विषया में विज्ञान गणित नीति धर्म और भूगोलविद्या भी सम्मिलित होे गय। कहते हैं काट अपनी ८० वष की उम्र में भी कानिग्सवग से ४० मील से अधिक दूर नहा गया।

काट एक निधन परिवार में पैदा हुआ था। उसने माता पिता ने अपनी स्थिति को ध्यान में रखते हुए भी निश्चय किया कि उसे अच्छी से अच्छी शिक्षा दिलायें। स्कूल की शिक्षा के लिए बट् बाहर भजा गया और उसने कानिग्सवग विश्वविद्यालय में उच्च शिक्षा प्राप्त की। अभी यह शिक्षा चल ही रही थी कि उसने माता और पिता दोनों का देहान्त हो गया। इधर-उधर से कुछ सहायता मिली, कुछ अपने धर्म से बमाया और इस तरह निर्वाह किया। कुछ वष काउट हलिसन की सेवा में रहा जहा स्वाध्याय का अच्छा अवसर मिला। विश्वविद्यालय में प्रथम १५ वष (१७५६-१७७०) उसकी स्थिति यह थी कि जो विद्यार्थी उससे कुछ पढ़ते थे उनकी फीस का भाग उसे मिल जाता था। जब यह पर्याप्त नहीं होता था, तो कुछ पुस्तकें बचकर काम चला लता था।

काट दुबला पतला और छोटे बदन (५ फुट) का था। शकल अच्छी थी अच्छे वस्त्र पहनन का शौक था और खान में भी सकोच न था। वह आयु भर कुँवारा रहा और इस तरह पान ध्यान को अपना अकेला अनुराग बना सका। उसन अपने आपकी बड समय में रखा—जागन का समय काफी धीन का समय, पढने का समय

पढ़ाने का समय, खाने का समय, सैर का समय, सैर का भाग—मद कुछ नियत था। योग्य ऋतु को छोड़कर, भ्रमण में मुह्र बंद रखता था और केवल नासिका से ही श्वास लेता था। मौन जुगुप्सु से अच्छा है।' इस समय की सहायता से वह अपने दुबले पतले शरीर को ८० वर्ष तक खींच ले गया। उसकी मृत्यु किसी राग से नहीं हुई। स्वाभाविक जरा ने उसका अंत किया। जिस दिन उसकी मृत्यु हुई आसमान विलकुल साफ था। अचानक एक मेघ प्रकट हुआ और ऊपर की ओर उठने लगा। एक पुरुष ने उसे देखा और पुकार उठा—वह वह, काट की आत्मा स्वर्ग को जा रही है।'

काट की सबसे बड़ी पुस्तक विशुद्ध बुद्धि की आलोचना १७८१ में प्रकाशित हुई। काट की उम्र ५७ वर्ष की थी। इस पुस्तक की तयारी इसके लिखने, फिर लिखने, में १२-१५ वर्ष लगे। इसके पीछे 'व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना' और 'निर्णय शक्ति की आलोचना १७८८ और १७९० में प्रकाशित हुईं। इनके अतिरिक्त उमन अथ विषय पर भी पुस्तकें लिखीं। एक पुस्तक 'स्वाभाविक धर्म' पर लिखी। इसमें पादरियो में बहुत असंतोष पैदा। राजा की ओर से एक पत्र उसे प्राप्त हुआ, जिसमें कहा गया था कि उसकी शिक्षा में धर्म और ईसाइयत का बहुत हानि पहुँची है, और राजा बहुत नाराज है, उस संभालना चाहिए नहीं ता परिणाम भयकर होंगे। काट ने इस विषय पर अधिक न लिखने का आश्वासन द दिया।

काट ने यौवनकाल में कहा था कि दार्शनिक अटारी पर बैठा होता है जहाँ वायु तेज चलती है। उसे मालूम न था कि वह आप ऐसी अटारी पर पहुँचेगा, जहाँ उसके विचार विवेचन मण्डल में तूफान पैदा कर देंगे। वह कोपर्निकस से अपनी उपमा देता था। कोपर्निकस ने पृथ्वी के स्थान में सूर्य को सौर मण्डल का केन्द्र बताकर दार्शनिकों के दृष्टिकोण को बदल दिया। जो कुछ कोपर्निकस ने विज्ञान के सम्बन्ध में किया था, वही काट ने तत्त्व ज्ञान के सम्बन्ध में कर दिया।

२ पठभूमि

काट का काम समझने के लिए आवश्यक है कि हम उसके समय की दार्शनिक स्थिति को ध्यान से देखें।

दार्शनिक विवेचन में दो सम्प्रदाय प्रमुख थे—विवेकवाद और अनुभववाद।

गिनोखा और लादबिड न विवचवा" को और ह्युम १ अनुभववा" मुो इगन। परावाप्या तन पदुंगा निया पा। अर दागित निया क लिये दा मार्ग ही घुन
 य—या तो स्थिरता में सातुष्ट हा जाय या निया तय माग की घाज करे। का
 न दूसरा मा। पात। उता दया नि निवचवा" और अनुभववा" दोना को छात्रन
 की आवरयवता नहा उता दोषा को दूर करना पर्याप्त हागा। दाना में पाय
 एक ही पा—उहा सत्य को एक आर स दया और इगी को पर्याप्त गमशा। जसा
 पहल कर चुने ह बका की क्षोणिमान उगमा में विवचवा" न मानव का
 मचही के रूप में और अनुभववा" न चाठी क रूप म दया था। विवेकवा
 क अनुसार हमारा सारा ज्ञान अर स निवल्ता है अनुभववाद क अनुसार यह
 बाहर स प्राप्त हाता है। काट न इन दोना विचार को अपूण पाया इन दाना म
 सत्य का अग है परन्तु अग ही है। मानव की प्रवृति मधुमवधा स मिलती है
 जो बाहर से सामग्री लती है और अपनी क्रिया स उस निश्चित आवृति दती है।
 काट इन दोनो दृष्टिकोणा स ऊपर उठा और उगन अपन मन को आलोचनवा
 या उदगतिवाद का नाम निया।

अनुभववाद की ओर उसन विगप घ्यान निया। इस विचार के अनुसार
 मनुष्य का मन मोम की पटिया-सा है बाहर से जो प्रभाव आते ह उन्हें यह निष्क्रिय
 ग्रहण करता है। अनुभववादिया न अनुभव का विलपण किया परन्तु यह समझन
 का यत्न नहीं किया कि अनुभव का सिरजन कसे होता है। काट न इस अपने लिए
 प्रमुख प्रश्न बनाया। उसने यह देखना चाहा कि अनुभव के बनान में मन का भाग
 दान क्या है। क्या अनुभव में कुछ एस अग भी ह जो मन की क्रिया के बिना बर्हा
 हो ही नहीं सकते थ ? काट की सम्मति में, ज्ञान-मीमासा में प्रमुख प्रश्न तो यही
 है। इस प्रश्न को ही उसन पहली आलोचना का विषय बनाया।

३ 'विशुद्ध बुद्धि की आलाचना'

विशुद्ध बुद्धि और व्यावहारिक बुद्धि का भेद खोज-क्षत्र की नीव पर है।
 विशुद्ध बुद्धि का काम यह जानना है कि ज्ञान की सीमाएँ क्या हैं व्यावहारिक
 बुद्धि नीति से सबद्ध है। विशुद्ध बुद्धि का काम सत्य और असत्य के भेद की वाक्य
 जानना है और उसमें भी सत्य की प्राप्ति की अपेक्षा असत्य से बचना अधिक महत्त्व
 का है व्यावहारिक बुद्धि भद्र और अभद्र के भेद स चलकर बताती है कि इस

भेद की स्वीकृति में क्या तत्त्व निहित है। पहली 'आलोचना' में ज्ञान की बाबत विवेचन है, और यह जानने का यत्न किया है कि अनुभव के प्रभाव से पूर्ण स्वाधीनता में बुद्धि कुछ बता सकती है या नहीं? और यदि बता सकती है, तो क्या बता सकती है?

कार ने तत्त्वज्ञान में एक नयी विधि को प्रकट किया। कोपर्निकस से पहल बनानिक ख्याल करते थे कि तारे और नक्षत्र देखनेवाले के गिद घूमते हैं। यह समाधान विफल सिद्ध हुआ, और कोपर्निकस ने कहा—जब इस प्रतिभा से चलें कि देखने वाला घमता है, और तार स्थिर है'। कार ने भी दृष्टिकोण में इसी प्रकार का परिवर्तन किया। हमें बाह्य जगत् में नियम और व्यवस्था दिखाइ देते हैं। अनुभववाद कहता है कि हम परीक्षण से यह ज्ञान प्राप्त करते हैं। परन्तु परीक्षण कितना ही विस्तृत हो, सीमित होता है, और यही बता सकता है कि अभी तक क्या होता रहा है। यह नहीं बता सकता कि ऐसा होना अनिवार्य है। व्यापकता और अनिवार्यता नियम के दो ऐसे चिह्न हैं जिन्हें सीमित अनुभव द नहीं सकता। यह मन की देन है। मन अपने जाप को गहरी पदाय के अनुकूल नहीं बनाता, बाहरी पदाय को अपने अनुकूल बनाता है। ह्यूम ने कहा था—बाह्य जगत् में कारण-काय का सम्बन्ध प्रतीत होता है, परन्तु परीक्षण, जो हमारे सारे ज्ञान का आधार है, इस सम्बन्ध का बोध नहीं देता। कार ने कहा—'ह्यूम इस सम्बन्ध को अनुचित स्थान में डूबता रहा है यह बाहर है ही नहीं, वहाँ दिखाई कैसे देता? इसे तो मन अपनी ओर से बाहरी घटनाओं पर डालता है। यह सम्बन्ध ही अकेला अर्थ नहीं जो मन की देन है वह अन्य नियम भी है।' ऐसे नियमों की खोज, जो अनुभव से प्राप्त नहीं होते, अपितु अनुभव को सम्भव बताते हैं विशुद्ध बुद्धि की आलोचना का ध्येय है।

४ विविध मानसिक क्रियाएँ

मैं फूल को देखना हूँ, यह लाल रंग का है। इसे छूता हूँ तो इसकी कोमलता का बाध होता है। इसमें विशेष प्रकार की गंध भी है। आँख सूधती नहीं, नासिका देखती नहीं। स्पष्ट न देखता है, न सूधता है। लाव ने कहा था कि कोई गुण गुणी के सहारे के बिना विद्यमान नहीं होता, और कई गुण जो विविध इंद्रियाँ द्वारा उपलब्ध होते हैं, एक ही वस्तु में समुक्त होते हैं। इस समुच्चय का ज्ञान कैसे हाता है?

यह किसी इन्द्रिय की तो त्रिया नहीं, मन की त्रिया है। विशेष गुण और घटनाएँ भी जैसी ये अपने आप में हैं, हमें लिखाई नहीं देता—प्रत्यक् गुण 'यहाँ' या 'यहाँ' दीघता है, और प्रत्यक् घटना अब या 'तब' हाती है। देग और बाल का हम बाहरी जगत में नहीं पाते, १ अनुभवा की नाय पर इनाी रचना करते ह य ता सरल म सरल अनुभव के अनुभूत हान की अनिवाय शते ह। य मानगिक आटुनियौ ह, जिनम इन्द्रिय प्रभावा का ग्रहण करती ह। मन की प्रथम त्रिया गुण-बोध या सवेदना है और ऐसा बोध उपलब्धा के दग-बाल क बीच स गुजरन पर ही सम्भव हाता है।

गुण बोध स वस्तु ज्ञान या प्रत्यक्ष तब पट्टचना मन की त्रिया का फल है। इसम भा मन मोम की निष्क्रिय चहूर की तरह ग्रहण ही नहीं करता, कुछ बनाना भी है।

विज्ञान का प्रमुख काम टीक निणय करना है। निणय में प्रत्यय सबद्ध किय जाते ह। ऐसे सम्बन्धा का कायम करना बुद्धि का काम है। इन सम्बन्धा की सूची बनाने में काट न अरस्तू के तब को पय प्रदर्शक रूप में स्वीकार किया और परिमाण गुण, 'सम्बन्ध जोर प्रवार का भद किया। अरस्तू क अनुकरण में ही उसन इन्ट कटेगोरी' (बग) का नाम दिया।

विज्ञान में कारण-काय का सम्बन्ध विशेष महत्त्व रखता है। लाक और बकले ने इस सम्बन्ध को वस्तुगत माना था ह्यूम न इसे कल्पना मात्र बताया। काट ह्यूम के साथ मानता है कि अनुभव हमें बाह्य घटनाओ में पहले-पीछे जाने का क्रम बताता है। इससे अधिक कुछ नहीं बताता। ह्यूम की युक्ति यह थी—

सारा ज्ञान अनुभव से प्राप्त होता है,

अनुभव कारण-काय की वाबत नहीं बताता

इसलिए कारण-काय सम्बन्ध की वास्तविक सत्ता नहीं।

काट ने अपनी युक्ति को निम्न रूप दिया—

कारण कार्य का सम्बन्ध असदिग्ध है

अनुभव कारण-काय सम्बन्ध का ज्ञान नहीं देता

इसलिए सारा ज्ञान अनुभव स प्राप्त नहीं होता।

ह्यूम ने इतना कहने पर सन्तोष किया कि अनुमान कारण-काय सम्बन्ध की वाबत कुछ नहीं बताता, काट ने अनुभव की अयोग्यता का कारण बताया—अनुभव की तो सभावना ही कारण-काय सम्बन्ध पर निर्भर है। दस नहीं, दस लाख दष्टात

खने पर भी हम निश्चितता से कह नहीं सकते कि जो कुछ अब तक होता रहा है, आगे भी होगा। अनुभव यह तब बनाता है कि किसी विशेष कारण से क्या कार्य प्रकृत होता है परन्तु अपनी खोज का हम आरम्भ ही इस धारणा से करते हैं कि त्येक कार्य के लिए कारण की आवश्यकता है। यह धारणा अनुभव से पूर्व विद्यमान होती है अनुभव पर निर्भर नहीं होती।

लॉक ने बोधा के सम्बन्ध में अन्दर और बाहर का भेद किया था, सक्रियता और निष्क्रियता का भेद किया था, और एकरव और बहुत्व का भेद किया था। पहले अन्दर और बाहर का भेद अस्वीकार किया, ह्यूम ने सक्रियता और निष्क्रियता का भेद अस्वीकार किया। काट ने इन तीनों भेदों को स्वीकार किया और इन्हें इन्द्रिय और बुद्धि के भेद के साथ जोड़ दिया। उसके विचार में,

इन्द्रिय बाहर से सम्बद्ध है बुद्धि का काम अन्दर होता है
 इन्द्रिय में ग्रहण-योग्यता है बुद्धि में क्रियाशीलता है
 इन्द्रिय बहुत्व देती है बुद्धि बहुत्व का एकरव में बदल देती है।
 बुद्धि में बहुत्व को एक बनाने की क्षमता है, क्योंकि यह आप एक है।

बुद्धि से ऊपर विवेक का स्थान है। विवेक का काम अनुमान करना है। याच में अनुमान के दो प्रकार बताये जाते हैं—एक में किसी निश्चय या वाक्य से परिणाम निकाला जाता है दूसरे में दो निश्चयों के योग से परिणाम निकाला जाता है। जब मैं कहता हूँ—सब मनुष्य मर्त्य हैं, तो यह भी कह सकता हूँ कि कुछ मर्त्य मनुष्य हैं। वास्तव में यहाँ कोई नया ज्ञान नहीं मिलता, पहले वाक्य की व्याख्या ही होती है। अनुमान में दो वाक्यों का मयोग जाना है और उनमें एक पद साधा (उभयगामी) होता है।

मारे मनुष्य मर्त्य हैं
 गापाल मनुष्य है
 इसलिए गापाल मर्त्य है।

इस प्रकार के तर्क का प्रयोग गणित और तत्त्व ज्ञान में होता है।

रेखागणित में हम कहते हैं—

त्रिभुज की कोई दो भुजाएँ मिलकर तिसरी भुजा से बनी होती है। यह ज्ञान हम कैसे प्राप्त होता है ?

अनुभववाद का उत्तर ता स्पष्ट ही है—हम अनेक त्रिभुजों की हालत में ऐसा देखते हैं, और किसी हालत में भी इसके विपरीत नहीं देखते। हम कहते हैं कि यह सभी त्रिभुजों की वास्तव सत्य है, परन्तु यह सम्भावना तो बनी रहती है कि कल्प कोई ऐसा त्रिभुज सामने आ जाय, जिसकी हालत में यह सत्य न हो। जान स्टूअर्ट मिल ने कहा कि हमारा अनुभव उन त्रिभुजों तक सीमित है जो पृथिवी पर खींचे जाते हैं। यदि हम ऐसे त्रिभुज का चिन्तन करें जिसकी आधार रेखा पृथिवी पर है, और जिसकी शिखा मूल्य में है तो उसकी वास्तव निश्चय से कह नहीं सकते। इस विचार के अनुसार, ज्यों ज्यों हमारा अनुभव विस्तृत होता जाता है, हमारा विश्वास दृढ़ होता जाता है। परन्तु पूर्ण निश्चितता हमारी पहुँच से बाहर है सम्भावना की मात्रा बढ़ती जाती है। ह्यूम ने कहा कि यही गणितज्ञों का भी मत है। ह्यूम ने गणितज्ञों के साथ अयाय किया है। कोई गणितज्ञ यह नहीं समझता कि यह अनुमान उदाहरणों की गिनती का फल है, यह तो दोषरहित युक्ति या तर्क का परिणाम है। एक त्रिभुज की वास्तव विवेकबुद्धि तथ्य को देख लेती है, तो अधिक परीक्षण या तर्क की आवश्यकता नहीं रहती। गणित का अनुमान में व्यापकता और अनिश्चितता दो प्रमुख चिह्न होते हैं और अनुभव की कोई मात्रा इन्हें दे नहीं सकती। गणित में हम अपने प्रत्यक्षों की वास्तव तक करते हैं। यदि यह तक निर्दोष हो, तो भ्रान्ति की सम्भावना ही नहीं रहती।

गणित को छोड़कर अब तत्त्व ज्ञान की ओर आये। ऊपर हमने एक साधारण निगमन को लेकर देखा है कि यदि सारे मनुष्य मृत्यु हैं और गोपाल मनुष्य है, तो उसके मृत्यु होने में कोई सन्देह नहीं हो सकता। एक पुत्र्य कहता है कि गोपाल का मृत्यु होना अनिश्चित अनुमान तो है परन्तु सारे मनुष्यों का मृत्यु होना क्या माय है? इसका उत्तर देने के लिए हम एक नये निगमन को ढूँढते हैं जिसका परिणाम यह निगमन हो। हम कहते हैं—

‘सारे प्राणधारी मृत्यु हैं
सारे मनुष्य प्राणधारी हैं,
इसलिए, सारे मनुष्य मृत्यु हैं।’

इस निगमन के प्रथम वाक्य की वास्तव भी प्रश्न उठता है कि यह क्यों माय है। हम कुछ दूर तक जा सकते हैं परन्तु क्या ऐसे स्थान पर पहुँच सकते हैं जहाँ आगे जाना आवश्यक ही नहीं? हमारी बुद्धि प्रकटना की जड़ों को ही देखती है,

या उस धूटी को भी देख सकती है जिससे अन्तिम बड़ी लटकी हुई है ? अथ शब्दा में, क्या हमारा ज्ञान प्रकटना से परे भी जा सकता है ?

काट कहता है कि हमारा स्पष्ट ज्ञान जो बुद्धि की देन है, प्रकटना से पर नहीं जाता, परन्तु इसका अतिरिक्त अस्पष्ट ज्ञान भी है, जो दूसरे प्रकार की बुद्धि की देन है । जब विशुद्ध बुद्धि इन हृदा से परे जाना चाहती है, तो यह विरोधा में पँस जाती है । हम देखते हैं कि जगत् की घटनाओं में कारण-कारण सम्बन्ध है । यह सम्बन्ध इन्द्रियग्राह्य बाधा में मौजूद नहीं, मन उन बाधा का समझने के लिए, उन्हें इस सम्बन्ध में देखता है । हर एक घटना का आरम्भ होता है । हम समस्त जगत् की वास्तव पूछते हैं कि क्या इसका भी आरम्भ हुआ है । हम देखते हैं कि पक्ष और प्रतिपक्ष दोनों की सिद्धि और दानों के निषेध में एक जैसे हेतु दिये जा सकते हैं । यदि समस्त जगत् का आरम्भ नहीं तो यह जगत है । परन्तु समस्त के अर्थ में ही सात्त होना पाया जाता है । यदि उन्हें कि इसका किसी समय आरम्भ हुआ, तो कहना पड़ेगा कि उस कालविन्दु से पहले शून्य काल विद्यमान था । यदि ऐसा था तो समस्त सत्ता का आरम्भ नहीं हुआ, कुछ तो पहले ही मौजूद था ।

काट कहता है कि इस स्थिति में विशुद्ध बुद्धि को स्वीकार करना चाहिये कि अनुभव की सीमाओं को बढ़ात जाना इसका काम है अनुमान से परे का ज्ञान इसकी पहुँच में नहीं । विवेक हमें ऐसे प्रत्यय दे सकता है जो ज्ञान का व्यवस्थित बना सकते हैं । इससे अधिक यह प्रत्यय भी कुछ नहीं कर सकते ।

यह विशुद्ध बुद्धि की आलाचना का मत है ।

काट ने अपने सामने यह प्रश्न रखा था—

ज्ञान-सामग्री को जा बाहर से प्राप्त होती है ज्ञान बनाने में मन का भाग क्या है ?

उसका उत्तर यह है—

(१) जो संवेदन या इन्द्रिय-मृहीत धोष प्राप्त होत है, मन उन्हें देना और काल के ढाँचों से गुजार कर, वस्तु ज्ञान या प्रत्यक्ष बनाता है । इस क्रिया में अनेक का संयोग भी होता है ।

(२) मन का दूसरा काम प्रत्यक्षा को समुक्त करके निणयो का बनाना है। प्रकटन सब अमम्बद्ध होते हैं। जगत् का सुबाध बनाने के लिए मन उन्हें एक दूसरे के साथ बाधता है। इसका परिणाम चार प्रकार के बाधना में यवत होता है। पहले प्रकार के बाधना में हम उद्देश्य की मात्रा की बाधत कहते हैं। दूसरे प्रकार में हम देखते हैं कि वाक्य भावात्मक है या निपधात्मक। तीसरे में उद्देश्य और विषय के सम्बन्ध का वणन होता है और चौथे में बाधना का प्रकार दिखाया जाता है।

(३) विगुद्ध बुद्धि प्रकटना से पर नहा जाती। विवेक परे जाता है परन्तु इसका काम कुछ ऐसे प्रत्यय देना है जो हमारे ज्ञान को यवस्थित बना देते हैं। जन्तम सत्ता की बाधन निश्चित ज्ञान य भी नहीं दे सकते।

५ 'व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना'

विवेकवादिया न गणित को ज्ञान का नमूना बनाया था अनुभववादिया न परीक्षण और निरीक्षण का सहारा लिया। गणित हमारे मानसिक प्रत्यय का ज्ञानरिक्त सम्बन्ध दखता है इसलिए व्यापकता और अनिवायता दे सकता है। अनुभव प्रकटना के क्षेत्र में बन् रहता है। काट ने कहा कि मानव ज्ञान का इन दो श्रेणियाँ तक सीमित करना ठीक नहीं इनके अतिरिक्त भी एक प्रकार का ज्ञान है जो जन्तम सत्ता को विपचन का विषय बनाता है। इसका विपच सम्बन्ध नीति या कर्तव्य नामक है। जहाँ विगुद्ध बुद्धि के लिए सत्य और असत्य का भेद मौलिक तथ्य है वहाँ व्यावहारिक बुद्धि के लिए भद्र और अशुभ गुण और अशुभ, का भेद मौलिक तथ्य है। अनुभव हमें यह भेद नहीं देता यह हमारे मन में आरम्भ में ही विद्यमान है। अनुभव तो हम इस प्रकटनाओं के जगत् में लागू करने का अवसर देता है। हम देखते हैं कि एक पुष्प अपनी माता जन्मिष्ट रहा है। यह एक मनाविज्ञानिक तथ्य है। हम उस पुष्प की त्रिया में घणा करते हैं। यह एक और मनाविज्ञानिक तथ्य है। पहला तथ्य हमारा और न बाह्य जगत् में देखा था दूसरा जन्म अपन अन्दर दखि दख कर देखा है। हम कहते हैं—यह मनव्य बुरा काम कर रहा है। अब हम मनाविज्ञान की छात्रक नीति के क्षेत्र में दाखिल हो गए हैं। हम बुराई को बाहर दखते नहीं हम एक कमीनी का प्रयाग करके बाहरी पटला में गुणनाप की बाधन निणय देने हैं। बाध के विचार में मानव प्रकृति का मन ग सम्पूर्ण चित्त यह है कि वह मन-बुर में भद्र करता है। मनु य अपन आपका बर्दि

मान् जन्तु की स्थिति में भ्रूलोक का पद देने के लिए बाध्य पाता है। मनुष्य अपने तत्त्व में नैतिक प्राणी है।

कौन मनुष्य? सारे मनुष्य जो बुद्धि से वंचित नहीं एक ही श्रेणी में हैं। मनुष्य की तरह, नैतिक जीवन भी सब मनुष्यों का एक स्तर पर रखता है। कोई मनुष्य ऐसा नहीं, जो मनुष्यता का अधिकार से वंचित हो, कोई मनुष्य ऐसा नहीं जो मनुष्यत्व का कर्तव्य से ऊपर हो। सारे मनुष्य, बुद्धिमान होने की स्थिति में साध्य हैं कोई भी निरासाध्य नहीं। नैतिक आदेश निरपेक्ष आदेश है इसका अधिकार अथवा सब आदेशों से ऊपर है। मानव जीवन में कर्तव्य और कामना का संघर्ष जारी रहता है। पशु-पक्षी कर्तव्य के स्तर तक पहुँचते ही नहीं देव, यदि वह इस संघर्ष से ऊपर है। मनुष्यों का धर्म यही है कि हर हालत में कर्तव्य के अधिकार को प्रथम अधिकार मानें।

काट कहता है कि मनुष्य की नैतिक प्रवृत्ति मौलिक तथ्य है। यदि हम इस धारणा में उसके साथ हैं तो हम उसके साथ आगे चल सकते हैं यदि इस धारणा को स्वीकार नहीं करते, तो उससे अभी अलग हो जायें।

काट व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना में मनुष्य की स्वाधीनता, आत्मा की अमरता और परमात्मा के अस्तित्व पर विचार करता है, और बताता है कि मानव की नैतिक प्रवृत्ति इन प्रश्नों पर क्या प्रकाश डालती है। यह प्रश्न ही दार्शनिक विवेचन में प्रमुख प्रश्न है।

स्वाधीनता

पहली आलोचना का उद्देश्य विज्ञान को ह्यम के आक्रमण से सुरक्षित करना था। विज्ञान का अधिष्ठान कारण-कार्य सम्बन्ध है। ह्यूम ने कहा—यह सम्बन्ध कहाँ दिखाई नहीं देता। काट ने कहा—यह सम्बन्ध विद्यमान तो है तुम इस अनिश्चित ध्यान में डूबते रहे हो। कारण-कार्य का सम्बन्ध स्थापित करके काट ने विज्ञान को वैयक्तिक सम्मति के स्तर से ऊपर उठा दिया। दूसरी आलोचना में काट का उद्देश्य नीति को और किसी हद तक धर्म को ह्यम और अथवा आशाचका के आक्रमण से सुरक्षित करना था।

बाह्य जगत् में हम नियम का राज्य पाते हैं। बाह्य में मनीषका को वहाँ जाती

है। यह वृक्ष कितने वेग से और किस दिशा में बहते ह, यह धारा के वेग और इसकी स्थिति पर निर्भर है। नदी का वेग भी इसकी इच्छा पर निर्भर नहीं इसकी तो कोई इच्छा है ही नहीं। पशु पक्षी जो कुछ करते ह, अपन स्वभाव के अधीन करते ह। मनुष्य प्राकृत जगत् मे रहता है, जहाँ तथ्य प्रधान ह। वह तथ्या से असंतुष्ट होकर उन्हें बदलना चाहता है, और यह परिवर्तन आदर्शों को दृष्टि में रखकर करता है। इसी को ध्यान में रखकर काट न कहा है कि अय पदाय नियम के अधीन चलत है, मनुष्य नियम के प्रत्यय के अधीन भी चल सकता है। अय शब्दो म उसके लिए आदर्श बनाना और उन पर चलना सम्भव है।

ऐसा प्रतीत होता है कि हम स्वाधीन ह। हम नदी म गिर पड़ें, ता वृक्ष की तरह बहने नहीं लगते, तरने लगते ह, कभी धारा के दायें-बायें, कभी धारा के विपरीत। धारा के साथ चलें ता भी मुख को पानी के बाहर रखन के लिए यत्न करते ह। मानसिक क्रिया में भी स्वाधीनता दिखाई देती है। वर्तमान अध्याय का आरम्भ करते समय, मन निश्चय कर लिया था कि काट की बाबत जा कुछ मुझे मालूम है, उसमें से क्या लना है और क्या छोडना है। ऐसे स्वाधीन चुनाव का स्पष्ट उदाहरण नतिक क्रिया में मिलता है। इसमें किसी प्रलोभन का मुकाबला करना हाता है। विलियम जेम्स ने तो नतिक कम का लक्षण ही यह किया है कि यह अधिक से अधिक प्रतिरोध की दिशा में चलना है।'

अनुभववादी कह सकता है कि इन सत्र हालतों में स्वाधीनता कल्पना मात्र है। काट मनोवैज्ञानिक अनुभव का सहारा नहीं लेता, वहा तो हम तथ्या के क्षेत्र में ही रहते ह। वह कहता है कि यदि हमारी नतिक प्रवृत्ति धोखा नहीं तो स्वाधीनता में सन्तुष्ट नहीं हो सकता। 'तुम्हें करना चाहिये, इसलिए तुम कर सबत हो। स्वाधीनता के अभाव में वक्तव्य का कोई अय ही नहीं। वक्तव्य के प्रत्यय के साथ स्वाधीनता भी जुडी हुई है।

अमरत्व

नैतिक चेतना बहती है कि हमें वक्तव्य का पालन करना चाहिए। वक्तव्य पालन का पत्र अन्तिम उद्देश्य तक पहुँचना है। यह उद्देश्य पूणता है जब तक श्रुति का लय रहता है, हमारा काम पूरा नहा हुआ। यह उद्देश्य अनन्त है, इस

लिए, काट कहना है इसकी पूर्ति के लिए अनन्त काल की आवश्यकता है। हम इसके निकट पहुँचते जाते हैं, परन्तु सीमित काल में उस तक पहुँच नहीं सकते।

काट की युक्ति को अधिक बल देने के लिए कुछ विचारक मल्य के प्रत्यय को आगे ले आते हैं। एक पुरुष उम्र भर के यत्न से कुछ नैतिक मल्य पैदा करता है। क्या यह मल्य उसके शरीरगत के साथ समाप्त हो जायगा? विज्ञान में सबसे अधिक माय सिद्धान्त 'एनर्जी की स्थिरता' है। नतिक जगत में भी इसी प्रकार का नियम माय है। मूल्य का उत्पादन विनष्ट होने के लिए नहीं होता। यदि जगत् में भद्र और अभद्र का भेद तात्त्विक है, तो अमरत्व भी युक्तियुक्त प्रतीत होता है।

ईश्वर का अस्तित्व

धर्म और नीति पर विचार करनेवाला में अच्छी सच्चा नीति को धर्म पर आधारित करती है। काट ने इसके विपरीत, धर्म को नीति पर आधारित किया। ईश्वर की सत्ता ऐसा स्पष्ट प्रत्यय नहीं कि इसके विपरीत कल्पना ही न कर सक। इसलिए इस विश्वास के लिए किसी अधिष्ठान की आवश्यकता है। काट इस अधिष्ठान को नैतिक चेतना में देखता है। यह चेतना कहती है कि कर्तव्यपालन और सुख में अनुकूलता होनी चाहिए। गुणाचरण का पल सुख होना चाहिए और इन दोनों में सादृश्य होना चाहिए। दूसरी ओर दुराचरण और दुःख में भी अटूट सम्बन्ध होना चाहिए। ऐसा सम्बन्ध करना हमारे बश में नहीं, न किसी अन्य सीमित व्यक्ति के बश में है। यदि नैतिक चेतना की माँग को पूरी होना है तो कोई शक्ति जिसमें इसे पूरा करने का क्षमता है विद्यमान होनी चाहिए।

६ 'निर्णय शक्ति की आलोचना'

काट ने बाह्य जगत् में नियम का राज्य स्वीकार किया और इस तरह 'यत्रवाद का समर्थन किया। उसने मानव-जीवन में नैतिक उत्तरदायित्व को देखा, और स्वाधीनता से युक्त प्रयोजनवाद को देखा। यहाँ तक मत्ता के दो पथक और स्वतंत्र भाग हमारे सम्मुख रहे ह। क्या यह सम्भव है कि इन दोनों का मेल हो जाय? अन्य गानों में क्या यह सम्भव है कि यत्रवाद और प्रयोजनवाद विराधी नहीं अपितु एक दूसरे के पूरक समाधान ह? यह प्रश्न काट को तीव्ररी 'आलोचना' का विषय है।

चीदहर्वां परिच्छेद

फीखटे और हेगल

काट ने मन और बाह्य जगत ताता और ज्ञय को एक दूसर के निकट लाने का यत्न किया था । उसने कहा कि बाह्य जगत का स्वाधीन अस्तित्व तो है, परन्तु जिस रूप में यह हमें दीखता है, वह मन की दन है । मन आरम्भिक बोधो को देश और काल की आकृतिया में दखता है । सबदनाआ को युक्त करके प्रत्यक्ष (वस्तु ज्ञान) बनाता है । प्रत्यक्षा को सम्बद्ध करके निणय प्रस्तुत करता है और इनके आधार पर अनुमान करता है । काट ने ज्ञाता और ज्ञेय का भेद कायम रखा और ज्ञान के विषय में भी स्वयं मत और प्रकटन का भेद किया । अब हम दो ऐसे दार्शनिकों से परिचित होते हैं, जिन्होंने स्थिति को सरल करने का यत्न किया ।

काट ने कहा था—‘म ‘अपनी दुनिया’ का रचयिता तो नहीं परन्तु निमाता अवश्य हूँ ।’ उसने यह भी कहा—‘म यह तो जानता हूँ कि प्रकटना से परे कोई सत्ता विद्यमान है परन्तु उसका स्वरूप मुझसे छिपा है ।’ फीखटे ने रचना और निर्माण का भेद जस्वीकार किया, और ज्ञान की एक नयी भीमासा पेश की । हेगल ने कहा कि हम सत्ता को इसके अमली रूप में जानते हैं । अब हम इन दोनों दार्शनिकों के दृष्टिकोणों को समझने का यत्न करेंगे ।

(१) फीखटे

१ जीवन की झलक

जान फीखटे (१७६२-१८१४) काट की तरह निधन घराने में पदा हुआ था । उसने एक उदार पुरुष की सहायता से आरम्भिक शिक्षा प्राप्त की । पीछे उच्च शिक्षा का भी प्रबन्ध हो गया । शिक्षा प्राप्त कर चुकने के बाद कुछ वय शिक्षक का काम किया । कानिंसबर्ग में उसे कुछ समय तक काट की संगति का अवसर भी मिला ।

वही १७९२ में, 'समस्त दवी प्रकाशन की आलोचना' नाम की पुस्तक उसने अपना नाम दिये बिना प्रकाशित की। इसके नाम के कारण पहलू लागा का भ्रम हुआ कि यह काट की रचना है। पुस्तक अच्छी थी। १७९३ में, फीखटे जना में दशन का प्रोफेसर नियुक्त किया गया। कुछ वय पीछे उसने अपनी पत्रिका में एक लेख लिखा जिसमें उन हेतुआ का जिन किया जो ससार में ईश्वरीय शासन के पक्ष में दिये जाते हैं। इस लेख में उसने परमात्मा की ससार की नतिक व्यवस्था का नाम दिया। उस पर नास्तिकता का आरोप लगाया गया और एक जाँच कमेटी नियुक्त हुई। फीखटे ने इस अपमान के कारण त्यागपत्र दे दिया, और अपनी सफाई प्रकाशित करने के बाद जेना को छोड़कर बर्लिन चला गया। १८०५ में जर्लिंगन में प्रोफेसर नियुक्त हुआ और जब १८१० में बर्लिन विश्वविद्यालय की स्थापना हुई वह वहाँ प्रोफेसर बन गया।

इन वर्षों में नेपोलियन ने प्रशिया का पराजित कर दिया था। अभी फ्रांसीसी सैनिक बर्लिन में ही थे जब फीखटे ने जर्मन जाति के नाम वक्तव्य नाम की पुस्तक प्रकाशित की। इस पुस्तक में देश को फिर स्वाधीन करने का आंदोलन किया था। स्वाधीनता प्राप्ति में फीखटे का अच्छा भाग था। इस पहलू में उसका व्यवहार गेटे, हेगल और शापनहावर के व्यवहार से बहुत भिन्न था।

उसकी पत्नी अस्पताल में रोगी सनिकों की सेवा का काम करती थी। उस अस्पताली ज्वर हो गया। फीखटे की देख रख से वह तो बच गयी, परन्तु फीखटे आप रोगग्रस्त हो गया और बच न सका।

आयु के पहले ३० वय आगे आने में यतीत हुए, २२ वय जो प्रकाश म गुजरे, शीघ्र गति में गुजरे—यश क बाद यश प्राप्त होता रहा।

२ फीखटे का मत

फीखटे का दावा था कि वह काट को समझनवाला पहला विचारक था। उसने काट की व्याख्या में एक पुस्तक भी लिखी, परन्तु वह काट से आगे भी नहीं चला।

काट ने कई स्वतः सिद्ध धारणाएँ स्वीकार की थीं, फीखटे ने एसी धारणाओं का तीन निम्न धारणाओं पर सीमित किया—

- (१) 'प्रत्येक वस्तु वही है, जो वह है
- (२) जो कुछ किसी वस्तु से भिन्न है, वह वह वस्तु नहीं हो सकता ।
- (३) 'प्रत्येक वस्तु कुछ अश में अपने आप से भिन्न है, 'इससे भिन्न' भी कुछ अग में यह वस्तु है ।'

चिह्नो का प्रयोग करें, तो इन धारणाओं को निम्न रूप दे सकते हैं—

- (१) 'क' 'क' है ।' (अन्यता का नियम)
- (२) 'क-अन्य' 'क' नहीं ।' (अविरोध का नियम)
- (३) 'क' कुछ अश में 'क-अय' है, क-अय कुछ अश में 'क' है । (अधिष्ठान का नियम) ।

जब हम कहते हैं कि 'क' 'क' है तो हमारा अभिप्राय होता है कि प्रत्येक वस्तु का अपना व्यक्तित्व (विशिष्टत्व) है यह भी कि यह एक सरल भेद रहित तथ्य है । गो गो है घोडा घोडा है, म म हूँ, तुम तुम हा ।

जब हम कहते हैं कि 'क' 'क' है तो एक तरह से यह भी कह देते हैं कि 'क-अय' 'क' नहीं । यदि घोडा भी गो हो, तो गो को गो कहने का कोई अर्थ ही नहीं ।

परंतु ससार के पदार्थ एक ही ससार में विद्यमान हैं—हर एक एक स्वाधीन ससार नहीं । इसका अर्थ यह है कि वे सब एक दूसरे से सम्बद्ध हैं, एक दूसरे पर आश्रित हैं । 'क' में कुछ अग 'क-अय' का है, और 'क-अय' में कुछ अश 'क' का है ।

फीखटे इन नियमों को आत्मा पर लागू करता है—

- (१) म म हूँ ।
- (२) 'म जह-अय नहीं हूँ ।
- (३) म कुछ अग में अह-अय हूँ अह-अय कुछ अश में म है ।'

'म' या 'अह' ज्ञाना है अह-अय नेय है । अपने अस्तित्व की वास्तविकता को सादर हो नहीं सकता यह तो स्वीकृत तत्त्व है । अह-अय या नेय कहाँ से आ पहुँचता है ? काटने कहा था कि यह भी स्वीकृत तत्त्व ही है, यह स्वयं सत्ता का

द्रव्य तो एक ही हो सकता है । उसने अपने जेबेले द्रव्य (गड्ढटैस) में विस्तार और चेतना को एक स्तर पर रखा । लाइबनिज न अनेक चिदबिन्दुओं में सत्ता का देखा । इन सब विचारकों के लिए स्थिरता अधिक महत्त्व की चीज थी । परंतु स्थिरता के साथ अस्थिरता न हो, ता स्थिरता का कोई बोध ही नहीं है । सत्ता । हेगल ने अपना ध्यान अस्थिरता पर लगाया । उसने काट की तरह सत्ता के एक बटाव को नहीं अपितु उसके प्रवाह को विवेचन का विषय बनाया ।

१९वीं शताब्दी का सबसे प्रमुख प्रत्यय जिनमें ज्ञान की सभी ग्राह्यता पर प्रभाव डाला, विकास का प्रत्यय है । चार्ल्स डार्विन ने अपनी पहली प्रमुख पुस्तक १८५९ में प्रकाशित की ह्यूट स्पेसर ने अपना काम १८६० के बाद आरम्भ किया । हेगल का जीवन काय विकासवाद का प्रसार ही था । डार्विन और स्पेसर के लिए विकास प्राकृतिक विकास था, हेगल ने जगत प्रवाह को आध्यात्मिक या अप्राकृतिक विकास के रूप में देखा । डार्विन और स्पेसर को पढ़े लिये लोग में बहुत श्रोता मिल गये हेगल के विचार इन गिन लोग तक सीमित रहे । कहते हैं हेगल ने एक बार कहा— मेरे एक गिण्य ने मुझ समझा है, और उसने ठीक नही समझा । यह क्या प्रामाणिक नहीं, ता भा यह तो तय्य ही है कि हेगल बहुत गम्भीर व्यक्ति था ।

हेगल ने स्पिनोज़ा की तरह विस्तार और चिंतन (जड़ और चेतन) का एक स्तर पर नहीं रखा । उसने चेतना को प्रमुख स्थान दिया । उसका विचार में सारा विकास चेतना का है । इस मौलिक तत्त्व के लिए उसने गान शब्द का प्रयोग किया है । गान के विकास की क्या क्या है ?

३ विकास-कथा

विकास-कथा को समझने के लिए हमें यह बर्नी नही भलना चाहिये कि विकसित जान वाला तत्त्व चेतना या बुद्धि है । ससार में जा कुछ हा रहा है, बुद्धि का अधीन हो रहा है । बुद्धि का प्रमुख काम चिन्तन करना है । उस चिन्तन को हम अपने अन्दर देखने ह और बाहर भा देख सकते ह । क्याकि वहाँ भी जा कुछ हा रहा है इसी की त्रिया है । हेगल का मौलिक सिद्धान्त यह है—

जा विवकयुक्त है वह वास्तविक है जा वास्तविक है वह विवेकयुक्त है ।

बुद्धि की प्रक्रियाओं का अध्ययन तब या 'याय का काम है, सत्ता की वास्तव विचार करना तत्त्व ज्ञान का काम है। चूँकि बाहर और अंदर जो कुछ हो रहा है एक ही चेतना का खेल है, इसलिए 'याय और तत्त्व ज्ञान में कोई भेद नहीं। हम अंदर देखें या बाहर देखें, एक ही देखेंगे, यदि हमारे देखने में कोई दोष न हो।

इन दोनों में कोई विधि भी अपनायें, हम देखते क्या ह ?

एक कवि ने कहा है—

'बड़ा मजा उस मिलाप में है, जा सुह हो जाय जग होकर।

हेगल इन शब्दों को सुनता तो पुकार उठता— क्या कह रहे हो ? यह तो निरंतर ही रहा है। जगत् प्रवाह का रूप यही है कि अविराध में विरोध निहित है। विरोध व्यक्त होता है और सधप का रूप लेता है। विराधी गति या कुछ देर लड़ता है, और फिर उनमें सुलह हो जाती है।

व्यापक इतिहास और वर्तमान दशा में, हर वही हेगल इस नियम को बौध्द करते देखता है। विराध कहा बाहर से नहा जाता, यह ता प्रत्येक वस्तु और स्थिति के अंदर अव्यक्त रूप में विद्यमान रहता है, यह उनके भाव का अनिवाय जग है।

यह विचार हेगल को उसकी त्रयी पक्ष' (धारणा) प्रतिपक्ष (प्रति धारणा), और समन्वय—देता है। एक रूप से विभिन्नता प्रकट होती है, और इस विभिन्नता से एक नया सामजस्य उत्पन्न होता है। अपनी बारी में यह सामजस्य नयी धारणा बनता है और एक नयी प्रतिधारणा प्रकट हो जाती है। यह क्रम जारी रहता है। चूँकि यह सब कुछ बुद्धि के नेतृत्व में जाता है, इसलिए सारा परिवर्तन, दीर्घ दृष्टि में, उन्नति का रूप लेता है। सारी गति प्रगति है।

'नोशन' या मूल तत्त्व पहले प्रकाशन में अचेतन जगत् (नेचर) का रूप ग्रहण करता है। यह जगत् नियमानुसार चलता है परन्तु उस इस स्थिति का बोध नहीं होता। अथ शब्दा में, बुद्धि नेचर में व्याप्त ता है, परन्तु सुस्पष्ट अवस्था में है। दूसरी भजिल में, बुद्धि जागरण में होती है, यह मानव मन के रूप में

व्यक्त होती है। तीसरी और अन्तिम मजिल्ल में, रोगन निरपेक्ष प्रत्यय का रूप धारण करता है। वास्तव में निरपेक्ष आरम्भ से ही मौजूद होता है परन्तु विकास की मजिल्ल तक करके, अन्त में अपने विगुद्ध रूप का प्राप्त करता है। हगल ने 'याय जगत् दशन और 'मानव दशन पर पुस्तकें लिखीं। ये पुस्तकें तीना मजिल्ला की वादत उसके विचार प्रकट करती हैं। प्राकृत जगत में प्रत्यय (जाइडीजा) अपने आप में है मन में यह अपन लिए है, आत्मा (स्पर्डिट) में यह अपन आप में और अपने लिए है। निरपेक्ष आत्मा ही है। भौतिक जगत में चेतना सुपत्त होता है मन में यह जागता है आत्मा में बाध पूण होता है।

४ कुष्ठ उदाहरण

हगल ने पक्ष, विपक्ष और समन्वय का सफ्टि प्रम का तत्त्व बताया। उसका जाग्य स्पष्ट करने के लिए कुष्ठ उदाहरण नीचे दिया जात है। इन्हें राजनीति नीति अर्थशास्त्र और दान से लिये।

(१) हास ने कहा कि आरम्भ में व्यवस्था का पूण अभाव था—प्रत्यय मनुष्य अथ मनुष्या का गन्धु था। हरएक दूसरा पर गामन करने के लिए उत्सुक था। यह अवस्था असह्य थी। इसमें अपने विनाश की गत्यता मौजूद थी। वह गत्यता प्रकट हुई और जाग्य ने निरक्षय किया कि सभी अधिकार एक मनुष्य का द लिये जाय। दूसरा पर अधिकार करने का चपटा छान्न क गाथ लाग अपने ऊपर अधिकार छानने पर भी उद्यत हो गय। एकर एक सीमा में दूसरी सीमा पर जा पहुँचा। अधिराज्य भा असह्य सिद्ध हुआ और दोनों का समन्वय प्रजापत्य राज्य का रूप में व्यक्त हुआ।

(२) नीति में भागवाद ने कहा कि व्यक्ति के लिए मुख्य प्राप्ति का पन ही अकेला कस्तव्य है। विवेकवाद ने कहा कि नतिक जाचार में जनमति का वास्तव्य ही नहा। सम्पूर्णतावादा इन दोनों का समन्वय है। इसके जनमार अनुमति न अकेला मुख्य है न मुख्य विहीन है। यह अच्छे जावा में एक जावपक अग है।

(३) अर्थशास्त्र में सम्पादन की विधि एक प्रमुख प्रश्न है। एक तरीका यह है कि कुष्ठ लाग्य का धरानने और बचने का अधिकार जा। इस एकाधिकार कहन है। इस व्यवस्था में दाप दापने हैं और उनका निवृत्ति के लिए बरौब मुकायमे

का महारा लिया जाता है। यह भी सनापदायक मिद्ध नहीं हाना ओर दाना का समवय, एक या दूमरे रूप में, उनका म्यान लेता है।

(४) नवीन काल में विवेकवादिया ने मनन को भारे चान का स्रोत बताया अनुभववादिया ने कहा कि सारा चान बाहर से आता है। काट का आलोचन बाद विवेकवाद और अनुभववाद का समवय है।

राजनाति नीति अथशान्त्र और दशन जीवन के पन्ध ह। समस्त जीवन की बावत कल्पित कथा भी इस मिद्धान्त की आर सकेत करती है। एक यूनानी कथा के अनुसार, जारम्भ में पुरष और स्त्री एक ही मयुवत व्यक्ति थे। इस स्थिति में, युवन व्यक्ति का न खाने-पीने की न पूजा की भूझती थी। दवता ने क्रोध में युवन व्यक्ति का विभाजन कर दिया, और पुष्पा और स्त्रिया को अयवस्थित समूह में फेंक दिया। इस विभाजन ने एक नयी अमह्य स्थिति पैदा कर दी। सारे पुरुष स्त्री समवय के यत्न में लगे ह—विवाह की इच्छा अपने विछुडे साथी का दूढना ही है।

५ इतिहास विवेचन या दाशनिक इतिहास

हेगल की पुस्तका में तक सबसे महत्त्वपूर्ण है 'सौदयगास्त्र' कुछ लागा की राय में सबसे अच्छी है दाशनिक इतिहास सबसे सुबोध है। दाशनिक इतिहास का विषय आम दिलचस्पी का विषय भी है। पाठक को हेगल के निष्कट लाने के लिए इस पुस्तक की बावत कुछ कहना अनुचित न हागा।

यह पुस्तक दो नामा स प्रसिद्ध है। हेगल ने इसे 'दाशनिक इतिहास' का नाम दिया परन्तु यह वास्तव में इतिहास का विवेचन है। इतिहास, असा हेगल कहता है, तीन प्रकार का होता है। पहले प्रकार का इतिहास जिसे मौलिक विवरण कहते ह घटनाआ को जैसी वे ह वणन कर देता है। यह सा जाहिर है कि यहा वणन करने वाला स्वय घटनाआ को देखता है और कँमरा की निष्पन्नता से चित्रा को ग्रहण करता है। दूमरे प्रकार का इतिहास म 'लेखक' प्रस्तुत सामग्री का प्रयोग करके जाप एक चित्र तयार करता है। ऐसे इतिहास को 'विचारयुवत इतिहास' कहते ह। इतिहास की पुस्तको की एक बनी सट्या इस श्रेणी में आती है। लेखक विगेय घटनाआ को या सीमित समय की स्थिति का देखता है

और उसे स्पष्ट करने का यत्न करता है। इतिहास-लेखक यह भी कर सकता है कि वह मानव जाति की जीवन त्रिया का अपने विवचन का विषय बनाये, और यह देखने का यत्न कर कि जो कुछ होता रहा है, वह विकास था, या घटनाआ की परम्परा थी, जिसका भ्रम भिन्न हो सकता था। इस भेद को एक उदाहरण से स्पष्ट कर सकते हैं। एक समाचारपत्र में एक पृष्ठ पर २० समाचार छपे हैं। सम्पादक ने इन्हें प्रकाशन के योग्य समझा है परन्तु जिस भ्रम में इन्हें रखा है उससे भिन्न भ्रम भी हो सकता था। उसी ञक में एक कहानी भी छपी है जिसके बीस पाद हैं। इन पादों के भ्रम को बदल दें ता वाक्य और उनके गूढ तो बने रहेंगे परन्तु कहानी नहीं रहेगी। कल्पना करे कि किसी उपयास के परिच्छेदों को एक जनपद पुरप विलकुल नये भ्रम में रख देता है। ये परिच्छेद एक समूह ता हानगे, परन्तु उपयास नहीं हानगे। हमारे सामने इस समय प्रश्न यह है कि मानव जाति का इतिहास समाचारा का सग्रह है या उपयास अथवा नाटक से मिलता है। हेगल ने कहा कि सावभौम इतिहास एक विकास है घटनाआ की पक्ति या परम्परा ही नहीं।

यदि हम इस धारणा को स्वीकार करें ता इतिहास लेखक के लिए प्रमुख प्रश्न यह जानना होता है कि इतिहास में किसी विशेष दिशा में गति हाती रही है या नहा और यदि हाती रही है ता वह कौन सी दिशा है। हेगल ने कहा था कि जगत् में बुद्धि का शासन है और मानव यात्रा बुद्धि के नेतृत्व में हुई है। बुद्धि जात्म सिद्धि को उद्देश्य बताती है। यह सिद्धि व्यक्ति के यत्न का फल हाती है—कहा से न दान में मिलती है, न खरीदी जा सकती है। यह सिद्धि स्वतन्त्रता का दूसरा नाम ही है। मानव इतिहास का मम स्वाधीनता के लिए निरन्तर यत्न है—इसका क्षेत्र विस्तृत करने के लिए सवष हाना है। इस सवष में गति आगे की ओर ही हाती है। ससार उत्पत्ति का क्षेत्र है परन्तु भोग का नाटकगह नहीं।

इस बुद्धि के सम्बन्ध में तीन बातें विचार के योग्य हैं।

- (१) जो आत्मा (स्फिरिट) इस उत्थान का अधिष्ठान है उसका स्वरूप क्या है ?
- (२) वह उत्थान के लिए किन साधना को वत्तती है ?
- (३) आत्मा अन्त में क्या स्थूल रूप धारण करती है ?

वात्मा का तत्त्व अपने आप में पर्याप्त होना है। इसी की स्वाधीनता कहते हैं।

प्राकृत जगत् में शक्ति प्रधान है। बीज बली बनता है बली से फल व्यक्त होता है। यथ अपने बढाव में मजे में झूमता और धूप सँकता प्रतीत होता है। मानव इतिहास सधप से बनता है—आत्मा का अपने साथ ही युद्ध करना पडता है। मनुष्या के उद्वेग प्रयुक्त होते हैं और अपने जापको नाकारा बनाने में तत्पर रहते हैं। हेगल इस अजीब त्रिया को एक उदाहरण से स्पष्ट करता है।

भवन बनाने में पहला पग उसका रंग रूप निश्चित करना है। इसके बाद आवश्यक सामग्री की आवश्यकता होगी है। सामग्री के प्रयोग के लिए प्राकृतिक शक्तियों को बतना पडता है। अग्नि लोहे को पिघलाती है, वायु अग्नि को प्रचण्ड करती है, पानी लकड़ी काटने के लिए यंत्र के पहियों को चलाता है। जब भवन बनता है तो वायु जिसने इसका बनाने में सहायता दी थी, भवन में घुसने नहीं पाती, बषा भी बाहर रोक दी जाती है, और अग्नि के आक्रमण से बचने का भी उपाय होता है। इसी तरह मानव प्रकृति के उद्वेग अपने आप को तृप्त करते हैं, सधप होता है, और इसके फलस्वरूप उद्वेग अपने विरुद्ध ही पाय और व्यवस्था को स्थापित कर देते हैं।

आत्मा सिद्धि के लिए महापुरुषों का विशेष प्रयोग करती है। वे लोग उत्तमि के लिए काम करते हैं, अपने वैयक्तिक हिता के लिए नहीं। वे न अपने सुख के लिए यत्न करते हैं, न उन्हें यह सुख मिलता है। सिक्-दर की तरह वे दौघ्र चल देते हैं, जूलिपस सीडर की तरह मार डाले जाते हैं, नेपोलियन की तरह देश निकाले के बाद कद किये जाते हैं। परन्तु जिस काम के वे योग्य थे वह काम आत्मा उनसे ले लेती है।

जो कुछ बाहर बडे पैमाने पर समाज में होता है वही छोटे पैमाने पर व्यक्ति में होता है। बच्चा निर्णय होता है और हम उसकी निर्दोषता की प्रशंसा करते हैं, परन्तु निर्दोषता और सदाचार में बहुत बडा अन्तर है। यौवन के आने पर यह निर्दोषता भग होने लगती है और व्यक्ति को अपनी शक्ति की जाँच करने का अवसर मिलता है। उसे अपने विरुद्ध लडना पडता है। इस युद्ध में विजयी होना ही सदाचार है इसमें पटने से पहले तो मनुष्य पानु-स्तर पर ही था। नतिक उत्थान में पक्ष विपक्ष और समन्वय निर्दोषता पता और वृत्त के रूप में व्यक्त होते हैं।

उन्नति की यात्रा में आत्मा अन्त में राष्ट्र का रूप ग्रहण करती है। राष्ट्र नतिक तथ्य है। किसी राष्ट्र की स्थिति को समझने के लिए हमें देखना हाता है कि उसमें स्वाधीनता की स्थिति क्या है। जसा ऊपर कह चुके ह स्वाधीनता ही आत्मा का सार है।

हेगल मानव जाति के इतिहास में तीन प्रमुख युग दखता है। पहले युग म स्वाधीनता का पूण अभाव न था परन्तु वह केवल एक मनुष्य में केन्द्रित थी। पूव के देशो में यह स्थिति थी यहाँ केवल राजा स्वाधीन था, अय सभी पराधीन थे। दूसरी मजिल में कुछ लोग स्वाधीन थे। यह स्थिति यूनान और राम में थी। यूनान के राज्या में प्रजातंत्र राज्य था। नागरिक इकठे होकर निणय कर लेते थे, परन्तु नगरा में रहनेवाले सभी 'नागरिक' न थे। स्वाधीन नागरिका क साथ उनस अधिक सख्या में दास भी मौजूद थे। स्थियाँ और उच्च दो वर्गों के अतिरिक्त अय वर्गों के पुष्प भी नागरिकता के अधिकार स वचित थे। तीसरी मजिल में स्वाधीनता का अधिकार सबके लिए है। ऐसी 'यापक स्वाधीनता का उज्ज्वल उदाहरण प्रशिया में मिलता है। हेगल ने अपने सिद्धांत की वावत कहा कि वह दार्शनिक विवेचन में अन्तिम शब्द है प्रशिया के शासन की वावत कहा कि वह राजनीतिक उन्नति की पराकाष्ठा है। अपनी बुद्धि की वावत तो वह तरे लोग ऐसा ही समझते ह परन्तु अपने समय के प्रशिया की वावत जो दावा हेगल ने किया, वह उसकी देशभक्ति थी या शासन भक्ति ही थी ?

यह ता स्पष्ट है कि हेगल ऐसा कहते हुए अपने सिद्धान्त के मौलिक पक्ष का भूल गया। हेगल का मत था कि प्रगति कही रुकती नहीं, यह निरन्तर जारी रहता है। जब 'पक्ष और विपक्ष के योग स सम-वय प्रकट हाता है तो वह सम-वय एक नया पक्ष बन जाता है। चूकि यह सब कुछ विवेक के नेतृत्व में होता है कोई स्थिति अनावश्यक नहीं हाती। दूसरी-जार किसी स्थिति का अधिकार नहीं हाता कि वह डेरा डाल रहे। जब इसका काम पूरा हा जाता है तो इसक टिके रहने का कोई अय नहीं। बुराइ वह भलाइ है जो अपना समय बीतने पर चल नहीं दना। हेगल किसी विशेष स्थिति की वावत यह नहीं बनाता न कोई और निश्चय से वता सकता है कि कब उमका समय बीत चुकता है। जीवन में सघप होता रहता है। एक दल वनमान स्थिति को कायम रखना चाहता है, दूसरा इस समाप्त करके नयी स्थिति कायम करना चाहता है। दोना यह मानत है कि

कोई स्थिति ऐसी नहीं, जिसमें कभी भी परिवर्तन की आवश्यकता न होगी। एक दल कहता है कि परिवर्तन का समय आ गया है, दूसरा कहता है, अभी नहीं आया। हेगल के सिद्धान्त को दोना दला ने अपना सहारा बनाया। त्रातिकारिया न कहा—'हेगल कहता है कि परिवर्तन जीवन का सार है, पूजीवाद का समय बीत चुका है—अब इसे ठहरा रहना नहा चाहिये।' रूस का आर और उसके भवत कहते थे—हेगल कहता है कि मानव की उन्नति में हर एक स्थिति काम की चीज है, जो कुछ विद्यमान है, उसका मूल्य है नहीं तो इसका आविर्भाव ही न हाता।

दूर क्या जायें, निबट भी उदाहरण मिलते हैं। भारत में स्वाधीनता के लिए सधप हुआ। अंग्रेज कहते थे—'स्वाधीनता तुम्हारा अधिकार है तुम्हें मिलेगी, परतु इसका समय तो आने दो, भारतीय कहते थे—वह समय ता कब का गुजर चुका है। युवकों में अनुशासन की कमी का हर ओर वणन होता है। नवयौवन और यौवन के बीच के ५ ६ वष विशेष महत्त्व के होते ह। नवयुवक समझता है, समय आ गया है कि वह अपना शासन अपने हाथ में ले, उसके माता पिता और अध्यापक ब्याल करत ह कि काल उतनी तेजी से नहीं चलता जितनी तेजी से चलता उसे मिखाई देता है।

५ भाव, अभाव और अस्तित्व

भाव और अभाव का विवाद प्राचीन यूनान में एक प्रमुख विवाद था। यह विवाद परिवर्तन के साथ सम्बद्ध है और 'एक और अनेक' स्थिरता और अस्थिरता का भी अपना विषय बनाना है।

पार्मेनिडीस ने दखा कि मार पदाथ निरन्तर परिवर्तन में ह। जो कुछ अस्थिर हो, उसका यथाथ चान सम्भव नहीं। उनसे सत् को जो व्यापक अस्थिरता के नीचे स्थिर है, जानना चाहा। उसका मौलिक विचार यह था कि अभाव न भाव की उत्पत्ति नहीं हो सकती। सत्ता के लिए भूत, वनमान और भविष्य का भेद नहीं, यह अनादि और अनन्त है। इसका विच्छेद भी नहीं हा सकता क्योंकि इसके अतिरिक्त इस तोडनेवाला कुछ है ही नहा। इसे यह था 'वह भी नहीं कह सकते, इसका एकमात्र गुण इसका हाना है। इसी विचार के अनुसार परिवर्तन के अस्तित्व से इनकार किया गया। तीर के स ख तय जाता नहीं क और घ के बीच अगणित स्थाना पर स्थित होना है।

इसके विरुद्ध हिरकिल्टस ने कहा कि सारी सत्ता परिवर्तन में ही है स्थिरता हमारी बल्पना है। मनुष्य का शरीर स्थिर दीप्तता है परंतु इसका घटकों में कुछ प्रति क्षण विनष्ट होना है और कुछ नया उसका भाग बनता है। इन घटकों में भी स्थिरता नहीं हर एक में निरंतर परिवर्तन हो रहा है। प्रत्येक वस्तु भाव और अभाव का मेल है इसका अस्तित्व का अर्थ ही यह है कि यह एक साथ है और नहीं है।

हेगल ने कहा कि भाव में ही अभाव विद्यमान है पहले अव्यक्त होता है, पीछे व्यक्त हो जाता है। फिर इनके पुनः मिलाप से पदार्थों का अस्तित्व बनता है। हेगल ने अपने सूत्र के प्रयोग से इस पुराने विवाद को समाप्त किया।

पन्द्रहवां परिच्छेद

शापनहावर और नीत्से

प्लेटो और अरस्तू के साथ एथेन्स की प्रतिष्ठा समाप्त हो गयी। काट और हेगल ने जमनी को जिन उँचाइया तक पहुँचा दिया, वह उनके पीछे उन उँचाइया पर स्थिर नहीं रह सकी। वर्तमान अध्याय में हम शापनहावर और नीत्से का बणन करेंगे। ये काट और हेगल की कोटि के विचारक न थे, परन्तु ये भी मानव विचारा पर अपनी छाप लगा गये ह।

अन्य विचारकों की तरह काट और हेगल ज्ञानो ने दार्शनिक विवेचन में बुद्धि को महत्त्व का स्थान दिया था। काट के विचारानुसार मत्स्य पान बुद्धि के प्रयोग से ही प्राप्त होता है, हेगल के अनुसार विवेक भक्ता का तत्त्व है। 'जो कुछ विवेकमय है, वह वास्तविक है, जो कुछ वास्तविक है वह विवेकमय है।' शापनहावर और नीत्से दोनों ने महत्त्व का स्थान बुद्धि का नहीं, अपितु प्रयत्न और शक्ति को दिया। इन दोनों में भी भेद था जिसे हम अभी देखेंगे।

(१) शापनहावर

१ व्यक्तित्व

आथर शापनहावर (१७८८-१८६०) डनब्रिग में पैदा हुआ। उसका पिता एक सफल व्यापारी था और माता एक योग्य लेखिका थी। यौवन में उसने अपने कुछ मित्रों के साथ पर्यटन समय इंग्लैंड और फ्रांस में गुजारा और दाना दशा की भाषाओं तथा साहित्य में अच्छी योग्यता प्राप्त कर ली। १८०९ में वह गार्टिंगन विश्वविद्यालय में दाखिल हुआ, और उसने अपने प्राप्तेसर के परामर्श पर प्लेटो तथा काट पर अपना ध्यान केन्द्रित कर दिया। १८११ में वह बर्लिन में फीखटे के पास पहुँचा, परन्तु उसकी शिक्षा से सन्तुष्ट न हुआ। १८१३ में जेना

विद्वयविचार्य से एक निबंध के आधार पर डाक्टर की उपाधि प्राप्ता की। इस बाद कुछ समय के लिए बमब में गटे के पाग रहा। यहाँ उगा यशाल का भी कुछ अध्ययन किया और भारतीय विचार का प्रगमन बन गया। बाबू में तो यह सां स पहल, उगायन का कुछ पाठ किया करता था।

१८१४ म १८१८ तक इगडा म रहा और यहीं उगत अपनी पुगत विंय प्रयता और विचार के रूप में िग्री। प्रकाश का एगलिपि के साथ एक पत्र भेजा जिगमें िग्या कि जब कोई पुगत कई बडी पुगत िघता है, तो जनता के स्वागत और आलापन के प्रतिकूल आडावन की इतनी ही परवाह करता है जितना स्वयं वित्त मनुष्य पागग्यात में पागला के बट्ट वचना की करता है। १५ वय के बाद प्रकाश ने उग िग्या कि पुगन का बडा भाग ग्दी में बेब िग्या गया है।

बॉलिन में उस प्राइवेट अध्यापन का पद यूनिवर्सिटा में मिला परन्तु वह जल्दा हा जाता रहा। वह हेगल का मूड समझता था, और हेगल जमनी के दार्शनिक आकाश पर छाया हुआ था। १८३१ में बॉलिन में हैजा पडा और हेगल और शापनहावर दोना वहाँ स चले गये। हेगल तो लौट आया और हैजा का िकार हा गया। शापनहावर ने जीवन के गेप २९ वय पक्क के एक होटल में ध्यतीत विये। वहाँ सफर रग का एक कुत्ता उसका अकेला बधु था। शापनहावर ने उस आत्मा का नाम िग्या था कुछ लोग उसे छाटा शापनहावर कहते थे। वहाँ कुछ और पुस्तकें लिखी, और लागा ने अनुभव किया कि उन्हान एक बडे दास निव को पहचाना न था। १८६० में एक प्रात सेविका ने उसे काफी दी उसने पी। एक घटे के बाद सेविका ने दखा कि शापनहावर कुर्सी पर बठा है, परन्तु वह मत शापनहावर था। यह मृत्यु उसकी आगा के अनुकूल थी।

२ शापनहावर का दृष्टिकोण

शापनहावर के कमरे में दो प्रतिभाएँ थी—एक काट की, दूसरी गौतम बुद्ध की। विगुद्ध विवेचन में वह काट के प्रभाव में था, जीवन के मूल्य की बावत उसका दृष्टिकोण बुद्ध के दृष्टिकोण से मिलता था। शापनहावर नवीन काल का सबसे बडा अभद्रवादी समझा जाता है। लाइबनिज ने कहा था कि 'विद्यमान

दुनिया अच्छी से अच्छी सम्भव दुनिया है। शापनहावर को इन्होंने बुराई के अतिरिक्त कुछ दिखाई नहीं दिया। आम स्थिति पर मनन भी इस ननीजे पर पहुँचने का कारण हुआ होगा, परन्तु प्रमुख कारण तो उसकी अपनी स्थिति थी। वह १७ वष का था कि उमका पिता नहर में गिर पडा और तुरन्त डूब गया। जाम ग्याल यह था कि उमने अपनी इच्छा स अपनी पत्नी को विधवा बना दिया। नयी विधवा मुदर और शौकीन युवती थी। वह बेमर में रहने चली गयी। वहाँ भोगविलास के सार सामान मौजूद थे। माँ और बेटा दोना एक दूसरे से घृणा करते थे। शापनहावर ने एक बार उसस मिलने की इच्छा की, ता उसने लिखा—

म तुम्हारे बुशल का समाचार ता सुनना चाहती हूँ, परन्तु अपनी आँखा से दखना नहा चाहती। तुम असह्य हो मत आजा। २४ वष माता और पुत्र एक दूसरे स न मिले। माता ता मर गयी परन्तु बेटे के जीवन का कडुआपन बना रहा। इस तजबे के बाद शापनहावर के लिए सम्भव ही न था कि वह विवाह की बाबत सोचता। उसने २९ वष एक होटल में बिता दिये। यह तो घरेलू जीवन की हालत थी। बाहर की दुनिया में भी स्थिति ऐसी ही थी। वह समझता था कि काट और उसके बीच कोई दार्शनिक नहीं हुआ, किसी विश्वविद्यालय में उसके लिए स्थान न था, और उसकी प्रमुख पुस्तक रद्दी के भाव बेची गयी। जब अत में उसे सम्मान प्राप्त हुआ, तो बुडापे ने उसका रक्त सद कर दिया था। ऐसे पुरुष के लिए अभद्रवादी होना स्वाभाविक ही था।

३. विश्व 'विचार' के रूप में

विश्व के रूप की बाबत, प्रकृतिवाद और अध्यात्मवाद में दृष्टिकोण का भालिक भेद है। प्रकृतिवाद के अनुसार जड प्रकृति में शक्ति है कि अपने परि वतन में जीवन और चेतना को पैदा कर दे। अध्यात्मवाद के अनुसार प्रकृति मानव विचारा के अतिरिक्त कुछ है ही नहीं, यह किसी अय वस्तु को पदा क्या करगी? शापनहावर अध्यात्मवाद का समर्थक है। प्रकृतिवाद कहता है—'प्रकृति पर चिंतन करो, तुम्हें इसमें चेतना की शक्यता दिखाई देगी।' शापनहावर कहता है—यहाँ चिन्तन तो पहले ही आ गया है, पीछे व्यक्त होने का प्रश्न ही नहीं उठता।'

प्रकृति का तत्त्व कर्तव में है। किसी प्राकृत पदाय के अस्तित्व का अय यही है कि वह दूसरे पदायों पर प्रभाव डालता है और दूसरे पदाय उस पर प्रभाव

डाटते हैं। पाँट ने कहा था—'प्रकृति यह वस्तु है जो अचरान में स्थान-परिवर्तन कर सकती है।' स्थान-परिवर्तन या गति काल में ही गवती है—यह दृग और काल का समोह ही है। गति गान का विषय है। गाना न बिना जय का गितन ही नहीं हो सकता। प्रकृति के मुनाबिन् आन्तरिक दुनिया में बुद्धि है जिसकी अनेकी प्रश्रिया वर्तुत्व को जानना है। इन्द्रिया को गुणा का बाध होता है इस बाध को सवेदन कहते ह। बुद्धि इन बाधा को मिलाकर वस्तु-ज्ञान देती है इसे प्रत्यक्षीकरण कहते ह। स्मरण और कल्पना भी बुद्धि की श्रियाएँ ह। पशु स्तर पर इनकी सम्भावना है। मनुष्य की बुद्धि विचचन भी कर सकती है।

प्राकृत पदार्थों में एक पदार्थ—हमारा शरीर—एसा है जिसका ज्ञान स्पष्ट होता है अथ पदार्थों का ज्ञान शरीर के विभी अग के प्रयोग पर निर्भर जाना है। अथ पदार्थों का हम देखने छने पर जान सकते ह अपने शरीर की बावत जानने के लिए किसी बाहरी सहायता की आवश्यकता नहीं जाती।

कारण-काय सम्बन्ध प्रकटना में होता है। ज्ञान में ज्ञाता और ज्ञान के विषय युक्त होते हैं। प्रकृतिवाद दोनों को अलग करता है और प्रकृति से सब कुछ निवालता है, फीचटे दोनों को अलग करके सब कुछ गाना से निवालता है। सदेहवाद इन दोनों के भेद का लाभ उठाकर ज्ञान की सम्भावना से ही इनकार करता है। असादिग्ध तथ्य तो ज्ञान या विचार है और यही दुनिया है।

४ विश्व 'प्रयत्न' के रूप में

शापनहावर की सम्मति में बुद्धि का सार भी प्रयत्न में है। मनोविज्ञान में प्रयत्न का अथ ऐसा उद्योग है जो किसी नियत प्रयोजन की सिद्धि के लिए किया जाता है। शापनहावर सकल्प के अतिरिक्त अथ श्रियाओं की भी इससे अतगत ले जाता है। मनुष्य में यह क्रिया इच्छापूर्ति के लिए भी होती है, पशु आगे से आकृष्ट नहीं होते प्राकृत प्रवृत्तियों से धबले जाते ह। वनस्पति की हालत में ये प्रवृत्तियाँ भी नहीं होती वह आघात होने पर उपयोगी प्रक्रिया कर देती है। जड प्रकृति में हम शक्ति को ताप, प्रकाश, आकर्षण बिजली आदि अनेक रूपों में देखते ह। कुछ वैज्ञानिक कहते ह कि प्रयत्न भी एक प्रकार की शक्ति है, शापनहावर कहता है कि प्राकृतिक शक्ति भी अचेतन प्रयत्न है।

प्रयत्न चेतन और अचेतन है। चेतन प्रयत्न में भी विवेक विहीनता प्रमुख है। व्यापक प्रयत्न नेत्रहीन शक्ति है। सबसे ऊँचे स्तर पर यह मनुष्य के सवत्प में व्यक्त होती है। अघी शक्ति से जो कुछ आशा की जा सकती थी, वही इसकी क्रिया में हर ओर दिखाई देता है। मनुष्यों में बुद्धिमान् पहले भी इने गिने थे, अब भी इने गिने ह। जो कुछ वे पहले कहते थे, वही अब भी कहते ह। बहुसंख्या पहले की तरह अब भी मूर्खों की है, और पहले की तरह अब भी वे अकल की बात नहीं सुनते। जिन वस्तुओं की कोई कीमत नहीं, उनके पीछे पागला की तरह लगे ह।

व्यापक शक्ति तो एक ही है यह थोड़े काल के लिए यहा और वहाँ इस रूप में और उस रूप में व्यक्त होती है और फिर लुप्त होती है। मनुष्य अज्ञान में व्यक्ति के पदा होने पर बाजे बजाते ह उसकी मृत्यु पर रोते ह। दोनों प्रकार का व्यवहार मूर्खता है। सर्वोत्तम गति तो यह है कि आने जाने का झगडा ही उठ जाय।

५ शापनहावर का अभद्रवाद

जीवन में अनेक क्लेश ह बुद्ध ने ठीक कहा था कि जीवन दुःखमय ही है। जन्म दुःख में होता है मृत्यु दुःख में होती है, और बीच में जीवन दुःख में गुजरता है। सब लोग भटठी में पड़े ह भेन इतना ही है कि कोई मध्य में भुना जा रहा है कोई किनारे के निकट पक रहा है।

कई पश्चिमी विचारका को कुछ आश्चर्य होता है कि प्राचीन भारत में स्वर्ग का चित्र तो खींचा गया था, नरक की बात विवेचन नहीं हुआ। शापनहावर ने इस स्थिति का एक सरल समाधान देखा। वह कहता है कि पुराने हिन्दू इस दुनिया को ही नरक के रूप में देखते थे किसी अन्य नरक की कल्पना काहे को करते? वह उपनिषदों को इसलिए पसन्द करता था कि ये भी अभद्रवाद का समर्थन करता है। बुद्ध ने जीवन का मम समझा था। जैसा हम कह चुके हैं काट और बुद्ध की प्रतिमाएँ शापनहावर के कमरे की शोभा थी।

जीवन बुरा है, इससे चिपटे रहने की इच्छा इसमें भी बुरी है। जो कुछ हम प्राप्त कर सकते ह, उससे बहुत अधिक प्राप्त करना चाहते ह। जब कुछ प्राप्त होता है तो हम उससे उक्ताने लगते ह और किसी अन्य वस्तु के पीछे भटकने लगते ह, सारा जीवन दुःख और उक्ताने में बीत जाता है। बुद्धि मीजूस

तो है, परन्तु नेत्रहीन प्रयत्न उसकी चलने नहीं देता। बुद्धि की मानें, तो बड़-ए तजुबों से सीध कर बरेश को स्थायी न बनायें, परन्तु प्रवृत्ति ऐसा करने नहीं देती। मुदरत यौवन में स्त्री को आवरण दे देती है और पुरुष की बुद्धि पर परदा डाल देती है। चल देने से पहले, मनुष्य अथ मनुष्या का पैदा कर देता है।

आत्महत्या को कुछ लाग रोग वा इलाज समझते ह, परन्तु जितना समय दो आत्महत्याआ व जीवन के बीच गुजरता है उतने में सहा की वृद्धि हा जाती है। बुद्ध ने ठीक समझा था कि जीवन का उद्देश्य निर्वाण या जीवन की निरपेक्ष समाप्ति है। इसका एकमात्र उपाय यह है कि गतानोत्पत्ति बंद हो जाय।

जब तक बुद्धि अध प्रयत्न व मुकाबले में अशक्त है, जीवन-व्यापार में हम क्या कर सकते ह ?

शापनहावर के विचार में, साधारण स्तर पर नीति का आदेश यही है कि जहाँ तक बन पड़े, दुख की मात्रा का कम करने का यत्न करें। ऊचे स्तर पर, सर्वोत्तम भावना यह है कि जीवन की इच्छा ही न रहे।

मेधावी पुरुष का चिह्न यही हाता है कि उनमें इच्छाएँ बहुत निबल होती ह, और मनन प्रबल होता है।

शापनहावर न कहा है कि मनुष्य को याग्यता माता से प्राप्त होती है और चरित्र पिता से प्राप्त होता है। उसकी माता समझती थी कि उसकी बुद्धि का बहुत थोड़ा जग उमके पुत्र को पहुँचा। शापनहावर ने एक बार उसे कहा कि कोई उसे याद करेगा, तो जाधर की माता होने के कारण ही करेगा। पिता की व्यावहारिक सूझ बूझ का पर्याप्त अंश उसे मिला। जा सम्पत्ति उसे पिता से मिली थी, उसके उचित प्रयोग स उमने ५५ वष निश्चित गुजार दिये। वह कहता था कि जीवन की कोई कीमत नहीं। सम्भवत यह धारणा साधारण मनुष्या के सम्बन्ध में थी, आप तो सोत समय तकिये के नीचे पिस्तौल रख लेता था, और नाई के उस्तरे को उसने कभी गरदन के निकट पहुँचने नहीं दिया।

(२) नीत्सी

१ व्यक्तिरव

फ्रेड्रिक नीत्सी (१८४४-१९००) प्रशिया के नगर रोकन में पदा हुआ। उसका जन्म प्रशिया के राजा फ्रेड्रिक विलियम ४ के जन्मदिन हुआ। पिता ने राज

भक्ति के प्रभाव में नये बालक का नाम फ्रेड्रिक रखा। नीत्से कहता है कि नाम के इस चुनाव का एक लाभ उसे अवश्य हुआ, बाल्यावस्था समाप्त होने तक, उसका जन्मदिन भी देश भर में समारोह से मनाया जाता रहा। उसका पिता पादरी था। नीत्से अभी ७ वष का था जब उसके पिता का देहांत हो गया। उसे पिता से भ्रष्टा, निबल रोगी शरीर मिला। उसकी अवस्था एक ऐसे टीले की मी थी, जिस के अंदर 'लावा' (सतप्त द्रव) भरा हो, और चंचल अवस्था में हो। उसके अभाव, व्याकुल और सबल मन के लिए उसका निबल और रोगी शरीर उचित निवास-स्थान न था।

१७ वष की उम्र में नीत्से के विचारों में एक बड़ा परिवर्तन हुआ, ईसाइयत में उसका विश्वास उठ गया। १८६५ में उसे शापनहावर की पुस्तक का ज्ञान हुआ, और उसने इस ध्यान और श्रद्धा से पढ़ा।

वह भी अभद्रवादी बना, परन्तु थोड़े समय के बाद ही उसके विचार बदल गये। २३ वष की उम्र में वह अनिवाय भरती में ले लिया गया परन्तु थोड़े स गिर पडने पर सेना से अलग कर दिया गया। उसने विश्वविद्यालय में उच्च शिक्षा समाप्त की, और २५ वष की उम्र में ही बाल विश्वविद्यालय में प्राचीन भाषाविज्ञान का प्राफेसर नियुक्त हुआ। १८७२ में उसने अपनी पहली पुस्तक 'गोकप्रधान नाटक' का जन्म लिखी। प्राचीन यूनान की ट्रेजिडी में एक क्पाल प्रधान है—नायक पर दैवी मुसीबतें आती ह परन्तु वह गिरता नहीं, साहस से उन्हें सहता है। नीत्से का अपना जीवन एक शाकप्रधान नाटक था और जैसा हम देखेंगे ऐसे नाटक का नायक ही उसकी दृष्टि में आदर्श मनुष्य था। १८७० में मास और जन्म में युद्ध हाने लगा, और नीत्से ने अपने आपको सैनिक सेवा के लिए पेश कर दिया। अल्पदृष्टि होने के कारण उसे घायला की सेवा का काम दिया गया। वह यह भी न कर सका और निराश हो विश्वविद्यालय में लौट आया। उसके चंचल मन ने उसे १० वष के काम के बाद अध्यापक पद छाडने पर मजबूर कर दिया। इसके अंतर १० वष तक उसने लेखक का काम किया। किस विषय पर लिखना? उसकी मानसिक चंचलता निश्चय करने वाली थी। उसने कला पर लिखा, फिर मनोविज्ञान पर, फिर नीति पर, फिर राजनीति पर। चालीस वष की उम्र में उसने अपनी प्रमुख पुस्तक 'जरतुस्त के कथन' लिखी। स्वयं उसका क्पाल था कि जो कुछ भी काम की बातें प्राचीन

पुरतक में पायी जाती है, उन सब से जस्तुगत का एक प्रयत्न अधिष्ठ मूल्य का है। लोगो की राय का पता इस बात से लगता है कि पुरतक की ४० प्रतिशत बिक्री, ७ भेंट की गया, १ की स्वीकृति हुई और किसी ने प्रगता नहीं। १८९० में लोगो को इनके महत्त्व का ज्ञान हुआ, पर उस समय नीतियों के अन्तिम १० वर्षों का पागलपन आरम्भ हो चुका था। इस पुरतक ने जर्मनी में क्षत्रियत्व की भावना सब हृदयों में भर दी। जर्मनी को पहले महायुद्ध में घबरेलने का एक कारण जस्तुगत भी था।

पहले यह पागलपाने में भेजा गया। फिर उगकी सहित और बूढ़ी माता न उसकी देखभाल की। १९०० में उसका देहांत हुआ। अपनी योग्यता के लिए दत्तनी बड़ी कीमत कायदे ही किसी और को देनी पड़ी ही।

२ नीतियों का दृष्टिकोण

नीतियों का चलन अत्यन्तुष्ट था। अगनाप का एक कारण था उसका अपना जीवन ही था, परन्तु यूरोप की स्थिति भी एक बड़ा कारण थी। शासनहावर ने भी अनुभव किया था कि स्थिति भयावनी है, परन्तु उस ऐसा प्रतीत हुआ कि इसका सुधार ही नहीं सकता। जहाँ मरम्मत न हो सके, वहाँ गिराना ही पड़ता है। अमर्त्यवाद ने उगे निर्वाण की गोम में घबरेल दिया था। नीतियों भी उधर झुका परन्तु क्षीय ही संभल गया। उसने कहा—'स्थिति भयावनी है परन्तु इसका सुधार सम्भव है। आयस्यवता इस बात की है कि अनुचित दृष्टिकोण त्याग कर उचित दृष्टिकोण अपनाया जाय। दसन और धम दोनों ने इस सब को अपमानित कर दिया है—धम परलोक की यात्रत कहता रहता है, और दसन स्वयं सत् और प्रकटनों के भेद पर जोर देता है। यह सब ही हमारी श्रद्धा का पात्र है। हमें मृत्यु के लिए नहीं, जीवन के लिए प्रयत्न करना चाहिये और निराशावादी नहीं, अपितु आशावादी बनना चाहिये। यूरोप का सबसे बड़ा खतरा नवीन बौद्ध मत' है।

वर्तमान स्थिति के लिए ईसाई धम सब से अधिक उत्तरदायी है। इसने अमरता सबदान आदि को शक्ति, साह्य आदि गुणा से उँचा पद देकर इस लाल में बड़ने की भावना को समाप्त सा ही कर दिया है। लालवाद और इनके साथ क्षत्रिय की पूजा का फिर इनका उचित स्थान मिलना चाहिये। यह सब हो सकता है ?

३ स्वामी-नीति और दास नीति

समाज स्वभाव से ही दो वर्गों में बँटा होता है—उच्च वर्ग और निम्न वर्ग । इन वर्गों का सम्बन्ध रेलगाडी के इंजन और डब्बों के सम्बन्ध से मिलता-जुलता है । उच्च वर्ग अल्पसंख्या में होते हैं निम्नवर्ग बहुसंख्या में होते हैं । उच्चवर्ग का काम शासन करना है,, जनता इस शासन में चलती है । यह व्यवस्था चिर काल तक जारी रही । तब पतन का आरम्भ हुआ । यहूदियों ने इसे आरम्भ किया और इसाई मत ने, जो कमी थी, उसे पूरा कर दिया । मानव जाति में जा प्राकृत भेद है, उन्हें अस्वीकार किया गया और इस सिद्धान्त का प्रसार होने लगा कि सब मनुष्य बराबर हैं और जो नतिक नियम एक पर लागू है, वही दूसरों पर भी लागू है । राजनीति में यह विचार जनतन्त्रवाद के रूप में प्रकट हुआ । बहुसंख्या सदा मूर्खों और निबला की होती है । जहाँ सम्मतियाँ की गिनना ही हो, उनको तोलना न हो, वहाँ अनिवाय रूप से निबला और अयोग्या का शासन होगा । मानव जाति के इतिहास में सबसे बड़ी आपत्ति यह हुई कि स्वामी-नीति के स्थान में दास-नीति प्रभावशाली हो गयी । अब आवश्यकता यह है कि फिर स्वामी-नीति को उमका उचित स्थान दिया जाय । यह कस हो सकता है ? इस प्रश्न का उत्तर नीतशे ने जरतुस्त के मुख में डाला है ।

४ 'जरतुस्त के कथन'

पुस्तक के चार भाग हैं, और उनमें ८० प्रवचन हैं । पहला प्रवचन या आरम्भ होता है—

मैं तुम्हें आत्मा के तीन परिवर्तनों की बातें बताता हूँ—किस तरह आत्मा ऊँट बनती है, किस तरह ऊँट घोड़े बनता है, और अंत में किस तरह घोड़े मनुष्य का बच्चा बनता है ।

आत्मा के लिए अनेक भारी बोझ हैं—बलवान् आत्मा के लिए जो बोझ उठाने की योग्यता रखती है, और श्रद्धावान् है । इसकी शक्ति भारी और अति भारी बोझों की मांग करती है ।

बोझ उठानेवाली आत्मा पूछती है—'कौन सी वस्तु भारी है ?' और ऊँट की भाँति घुटने टेक कर चाहती है कि उसे अच्छी तरह त्याग दिया जाय ।

इसने बाद दूसरा परिचयन होता है और आत्मा घोर बन जाती है। शेर अपने शिकार की भाँति स्वतंत्रता को पकड़ना चाहता है, और अपने मरस्यल में शासन करना चाहता है। पहले शेर को आदेश मिलता था—'तुम्हें बरना होगा', अब वह कहता है—'म नरुँगा'।

मेरे भाइयो ! आत्मा में शेर की आवश्यकता क्या है ? त्याग करनेवाला और लड़कू पशु क्या पर्याप्त नही ? नय मूल्या का उत्पादन तो शेर भी नहीं कर सकता, परंतु नये उत्पादन के लिए जिस स्वाधीनता की आवश्यकता है उस पदा करने के लिए शेर की शक्ति पर्याप्त है।

परंतु मेरे भाइयो ! बताओ कि मनुष्य का बच्चा क्या कर सकता है जो शेर भी नहीं कर सकता था ? पाइनेवाले शेर का मनुष्य क्या करना चाहिये ?

मनुष्य का बच्चा निर्दोष है, वह भूत की विस्मृति है और नया आरम्भ है वह एक खेल है, अपने आप घूमनेवाला पहिया है, आरम्भ की गति है एक पवित्र अहभाव है।

मात्र के विकास में तीन मजिलें हैं—पहली मजिल आना-पालन की है दूसरी स्वाधीनता की है और तीसरी रचना की है। समाज में अब भी तीन वर्गों की आवश्यकता है शासन करनेवाले उच्चवर्ग का काम शासन के नियम बनाना है, स्वयं उनके लिए उनकी इच्छा ही अकेला नियम है। शासन का साधन प्रबन्धका या सैनिका का वर्ग है—वे दासता से ऊपर उठ चुके हैं परंतु नियमबद्ध हैं। बहुसंख्या का काम अब भी नियमाधीन जीवन निर्वाह का सामान पदा करना है। यहा नीत्सो प्लेटो की वर्ग व्यवस्था को ही दुहरा रहा है।

ऐसे शासक जो अपने लिए जाप ही नियम हों, और समाज का उत्थति के माग पर चला सके अब विरले ही मिलते हैं। नपोलियन ने कुछ समय के लिए यूरोप में क्षत्रियत्व का सत्कार का पात्र बनाया था। फ्रांस की सभ्यता यूरोप में काम की सभ्यता है, जपेज व्यापारिया ने तो जनतंत्र को बढावा देकर सभ्यता का बहुत नीचे पहुँचा दिया है। ऐसी स्थिति में यदि आशा की रेखा बही है तो भविष्य में आनेवाले अति मानव में ही है। नीत्सो का सारा प्रयत्न अतिमानव की वास्तव बताना था। इसे समझने का यत्न करें।

५ 'अतिमानव'

शापनहावर की प्रमुख पुस्तक १८१८ में प्रकाशित हुई, नीत्से की पहली पुस्तक १८७२ में प्रकाशित हुई। बीच के ५४ वर्षों में विवेचन की दुनिया में एक बड़ा परिवर्तन हो चुका था। बेकन ने कहा था—'कुदरत की बाबत कल्पना करना छोडा, उसे देखो।' इंग्लण्ड में चार्ल्स डार्विन और हावट स्पेंसर ने बेकन की आवाज सुनी, और कुछ ही वर्षों में विकासवाद सारे यूरोप में प्रमुख प्रत्यय बन गया। डार्विन की पुस्तक १८५९ में प्रकाशित हुई, स्पेंसर ने १८६० में अपने समन्वयात्मक दशन का प्रकाशन आरम्भ किया। नीत्से पर विकासवाद का बहुत प्रभाव पडा। डार्विन और स्पेंसर दोना ने बताया कि वर्तमान स्थिति कैस प्रकट हुई है। सजीव जगत् में उन्होने सघष और उसके परिणाम याग्यतम के वच रहने पर बल दिया। नीत्से ने इस नियम को भविष्य के परद पर फेंक कर देवना चाहा कि भावी स्थिति क्या हो सकती है।

जरतुस्त ने आरम्भिक प्रवचन में जो पुस्तक की भूमिका ही है, श्राताश्रा स कहा—

मैं तुम्हें अति मानव (गुघ्न-मनुष्य) की वाग्न बतता हूँ। मनुष्य ऐसी वस्तु है कि इसे ऊपर उठाया जाय। तुमने इसके लिए क्या किया है ?

अभी तक सभी वस्तुआ ने अपने से उत्तम को जन्म दिया है। क्या तुम मनुष्य से ऊपर उठने के स्थान में फिर पशु की निचाई पर पहुँचना चाहोगे ?

बदर मनुष्य की दृष्टि में क्या है ? हेंसी या लज्जा का पदाथ है। इसी तरह अति मानव की अपक्षा मनुष्य हेंसी या लज्जा का पदाथ होगा।

तुमने बीडे से मनुष्य तक का माग तय किया है और अब भी तुममें बहुतरा अश कीडा ही है। कभी तुम बदर थे और अब भी तुममें किसी बदर स भी अधिक वाग्नरी प्रवृत्ति मौजूद है। तुममें से सबसे बुद्धिमानू मनुष्य में भी बबशता है, बनस्पति और प्रेत का योग है। क्या मैं तुम्हें बनस्पति या प्रेत बनने का आदस देता हूँ ? देखो ! मैं तुम्हें अति-मानव की गिगा देता हूँ ?

अभी तक विचारक मानव-जाति की बाबत साचत और बहुत रहे थे और सब मनुष्या को एव स्तर पर रखते थे। जान स्टूअर्ट मिल ने कहा—'दुमरी

वे साथ ऐसा व्यवहार करो, जैसा तुम दूसरा स अपने प्रति चाहते हो।' नीत्सो कहता है—'यह ता मिल न गंवारा की वान कही है। उसन फज कर लिया है कि प्रत्येक के व्यवहार की कीमत एग ही है। यह सभ्य नहीं, समाज की प्राकृत बनावट घुडावार स्तम्भ की-सी है, स्तर या भद मिट नहा सकता। भूत काल में जो कुछ हुआ है, वह 'मनुष्य-जाति' ने नहीं किया, महापुरुषा ने किया है। अति मानव के आगमन के लिए यत्न करना वत्तमान का प्रमुख काम है।

महापुरुष आसमान स नहीं गिरते, उनके पूजका को उनके आगमन की पूरी कीमत देनी होती है। ऐसे पुरुष के प्रकट होने के लिए आवश्यक है कि—

(१) उसे सुयोग्य, स्वस्थ, सबल माता पिता मिलें।

(नीत्सो दखता था कि इस पहलू में उसके साथ कितना कठोर व्यवहार हुआ है।)

(२) उसकी आरम्भिक शिक्षा-दीक्षा उसे लोहे के समान कठोर बना दे। वह सुख के पीछे न भाग, शक्ति प्राप्त करे, ताकि कडा समय जान पर हर प्रकार की कठिनाई का मुकाबला कर सके। उसकी शिक्षा उसे शासन करन के योग्य बनाय। इस योग्यता के लिए कड अनुशासन की आवश्यकता है। जो पुरुष सदभावनापूर्वक आजापालन नहीं कर सकता, वह आज्ञापालन करा भी नहीं सकता।

(३) वह केवल इसी योग्य न हो कि खतरो का मुकाबला कर सके, बल्कि उसमें खतरो की आमंत्रित करने का शौक भी हो।

६ 'शक्ति की आकाशा'

दाशनिक बहुधा यही साचते आये थे कि सत्ता का स्वरूप क्या है। उनके विचार में सत्ता कोई स्थिर अवस्था है और हमारा काम उसे देखना है। हेगल ने कहा—'जो कुछ हो रहा है बुद्धि के नेतृत्व में हो रहा है', शापनहावर ने कहा—'जो कुछ हो रहा है, अघी आकाशा के अधीन हो रहा है। दोना ने मनुष्य को जराकत द्रष्टा बना दिया। नीत्सो के विचार में, बलवान् पुरुष यह नहीं पूछता कि सत्ता भद्र रूप है, या अमद्र रूप है, वह यह निश्चय करता है कि वह इसका क्या बनाना चाहता

है। इस निश्चय के बाद अपनी सारी शक्ति स वाञ्छित परिवर्तन करने में लग जाता है, और यह परवाह नहीं करता कि उसके यत्न का फल क्या होगा। योद्धा युद्ध में विश्वास करता है, हर एक युद्ध जो साहस से लड़ा जाय, अपन उद्देश्य को अच्छा बना देता है। अचेतन जगत् में भी प्रत्येक अणु सारे विश्व में व्याप्त होने का यत्न करता है, परन्तु अणु अणुओं का ऐसे यत्न की उपस्थिति में ऐसा कर नहीं सकता। इसलिए समझौते के तौर पर, सीमित स्थान पर सन्तोष करता है। मज्जीव पदार्थों की हालत में भी शक्ति की आकांक्षा प्रत्यक्ष दीखती है। मनुष्यों का सघष वच रहने के लिए नहीं होता, दूसरों पर शासन की योग्यता प्राप्त करने के लिए हाता है। इतिहास को देखें तो यह ता नहीं पाते कि मनुष्य पहले से अच्छे ह या सुखी हैं, यही देखते ह कि उनकी शक्ति बढ़ गयी है। ऊँच-नीच की अकेली पहचान यह है कि कितना व्यक्ति में कितनी शक्ति है। 'कोयले ने हीरे से कहा—'मेरे भाई ! हम दोनों एक ही तत्व (कार्बन) ह, तुम इतने कठोर क्यों हो ?' हीरे ने कहा—'मेरे भाई ! हम दोनों एक ही तत्व ह, तुम इतने कोमल क्यों हो ?'

शक्ति प्राप्त करो, इसे बढ़ाते जाने का यत्न करो।

७ शोषण

नीत्सो ने डाविन के जीवन-सघष के तत्व को समझा, और इसके परिणामों को डाविन और स्पेन्सर की अपेक्षा अधिक उदारता से स्वीकार किया। सघष का इतना महत्त्व है तो जीवन का उद्देश्य जीवन का कायम रखना नहीं, जीवन को सशक्त बनाना है। जातियों की हालत में प्रत्येक जाति का काम आगे बढ़ना है और जो भी रूकावट माग में आये, उसे टोकर लगाकर परे कर देना है। दुनिया में निबलों का भला भी वही में है कि वे बलवानों को अधिक बलवान बनने में सहायता दें। भेड चिल्लाती है—'हाय, शेर मुझे खा जायगा।' मूख भेड ! इससे बढ़कर तरा भाग्य क्या हो सकता है कि तू शीघ्र ही शेर के गरीर का अन्न बन जायगी ?

जीवन में छोटा सा क्षेत्र, परन्तु महत्त्व का क्षेत्र, परिवार है। यह पुरुष और स्त्री के संयोग का फल है। नीत्सो शापनहावर की तरह आयु भर कुंवारा रहा।

शापनहावर को उसकी माँ के दुराचरण ने स्त्रियाँ के इतना विरुद्ध कर दिया कि उस विवाह का प्याल ही नहीं आ सकता था। यह यह नहीं समझ सका कि 'छाटे बदन की, दापयुक्त बनावट की स्त्री को मुदरी बँस कह सकते हैं। नीलो ने एक बार विवाहित होने का यत्न किया, परन्तु दूसरी ओर उसने उसमें कई आकषण न दिया। ऐसा पुरुष स्त्रियाँ की यावत जो कुछ कह, उसकी कामत व विषय में मतभेद होना स्वाभाविक ही है। परन्तु वह कहता क्या है? सुनिये।

'स्त्री में सब कुछ एक पहली है और सब कुछ का उद्देश्य एक ही है—' सन्तान उत्पन्न करना।

पुरुष स्त्री के लिए साधन है उद्देश्य सदा बच्चा है। परन्तु स्त्री पुरुष के लिए क्या है?

सच्चा पुरुष दो चीजों की चेष्टा करता है—खतरा और छल। इसलिए वह स्त्री को सब से अधिक भयकर फ्रीडा-वस्तु के रूप में चाहता है।

पुरुष को युद्ध के लिए दीक्षित होना चाहिये, और स्त्री को योद्धा के मनो रञ्जन के लिए, शोष सब कुछ मूखता है।

यहाँ भी शक्ति सिद्धांत ही विद्यमान है। आरम्भ से अत तक, प्रतिष्ठा का आधार शक्ति ही है। शोषण जयति निबला का अपने अर्थ के लिए प्रयोग करना उन्नति का आवश्यक साधन है।

८ कुछ वचन

नीलो ने कहा—म केवल ऐसी पुस्तक पढ़ना चाहता हूँ जिसे लेखक ने अपने रक्त से लिखा है। स्वयं नीलो ने अपने रक्त से लिखा। जसा उसने एक पत्र में लिखा, वह डेस्क पर काम करने के अयोग्य था, बहुधा चलते चलते कागज के टुकड़े पर लिख देता था और फिर उसकी प्रतिलिपि ले ली जाती थी। उसकी प्रमुख पुस्तकें सूक्तियाँ के रूप में ह। इसका लाभ यह है कि पढ़नेवाला एक पृष्ठ पढ़े, तो भी उस नीला का परिचय हो जाता है। नीचे 'जरतुस्त' और शक्ति की आकाशा' से कुछ सूक्तियाँ नमूने के तौर पर दी जाती ह—

(१) 'महान् आत्माआ के लिए स्वाधीन जीवन अब भी स्वाधीन जीवन ही है। उनके पास बहुत थोड़ी सम्पत्ति होती है परन्तु उन पर दूसरा का प्रभाव इससे भा थोड़ा होता है। सीमित, हल्की गरीबी की जय हो।'

(२) 'बहुत सी घटनाएँ मेरे सम्मुख अकड़ी हुई आयी, परन्तु मेरी दृढ़ता ने उनसे भी अधिक अकड़ कर उनसे बात की। तब व घटनाएँ अपने घुटना पर चुक गयी।'

(३) 'जो पुरुष उठना सीखना चाहता है उसे पहले खड़ा होना, चलना, दौडना पवतो पर चढना और नाचना सीखना चाहिये। उठाना सीखने की विधि यह नहीं कि मनुष्य आग्भ से ही पर मारने लगे।

(४) भिखारी ने जरतुस्त सं कहा—'इन गीआ ने कमाल कर दिया है, इन्होंने जुगाली करना और धूप सँकना दो बडे आविष्कार किये ह। सोच विचार के क्लेश से भी, जिसके कारण हृदय के आसपास उफारा हो जाता है, ये अलग रहती हैं।'

जरतुस्तन न कहा—चुप रहो। मेरे जन्तुआ उकाव और साँप को भी देखो। आज इनका सादस्य पथ्वी पर नहीं मिलता।

(५) 'जब कभी मैंने अपना माग दूसरा झे पूछा है तो अपनी इच्छा के प्रतिकूल किया है—ऐसा करना मेरे स्वभाव के अनुकूल नहीं। मैंने आप अपने लिए मार्गों की खाज और उनकी जाँच की है। मेरी सारी यात्रा खोज और परीक्षण ही रही है।

म अब दैवयोग के प्रभाव से पर हो गया हूँ।

(६) भय से भरा जीवा व्यतीत करो। अपने नगरा को विसूवियस पवत की कथा में बनाओ। अपने जहाज उन समुद्रो में भेजो जिनकी खोज अभी नहीं हुई। युद्ध के लिए तयारी करो।

(७) 'शिखर पर टिके रहने के लिए जितनी रकावट पर विजय पाने की आवश्यकता है वह व्यक्तिया और समाजा की स्वाधीनता का मापक है। स्वाधीनता का अथ भावात्मक शक्ति या शक्ति की आकाशा ही है।

(८) गणन बने का तरीका क्या है ?

निश्चय करने में उतावली न की जाय, और जब निश्चय कर लिया जाय, ता उस पर दृढ़ता से जम रहें। नेप मर कुछ आप ही हा जाता है। उत्तेजना में काम करना और निश्चय पर कायम न रहना निरला के चिह्न ह।

(९) 'पृथ्वी पर जितना विलुप्त जीवन मनुष्य का जीवन है उतना किसी अन्य प्राणी का नहीं। इगोलिए उसने अपने लिए हँसने का आविष्कार किया है।

(१०) जिस किसी वस्तु की बाजारी कीमत है उसारी कुछ कीमत नहीं।'

(११) 'बहुत से लाग भरना नहीं जानते क्याकि उन्हें जीना नहा आता।'

सोलहवां परिच्छेद

हवर्ट स्पेन्सर

१ व्यक्तित्व

ह्यूम के बाद हम इंग्लैंड से जमती पहुँचे थे। १९ वीं शताब्दी में हम फिर इंग्लैंड की ओर लौटते हैं। पिछली शताब्दी के इंग्लैंड ने दशानशास्त्र को सब से बड़ा अर्थ विकासवाद के रूप में दिया। विकासवाद के सम्बन्ध में दो नाम प्रमुख हैं—चार्ल्स डार्विन और हवर्ट स्पेन्सर। डार्विन वैज्ञानिक था और उसने अपनी खोज प्राणिविद्या तक सीमित रखी, स्पेन्सर दार्शनिक था और उसने सारे विश्व को, अव्यक्त प्रकृति से लेकर मानव समाज तक, अपने अनुसन्धान का विषय बनाया।

‘हवर्ट स्पेन्सर (१८२०-१९०३) डर्बी में पैदा हुआ। उसका पिता और चाचा दोनों अध्यापन का काम करते थे। इस पर भी स्पेन्सर ने केवल तीन वर्ष चाचा के पास विधिवत् शिक्षा प्राप्त की। नवीन काल में, जैसा हम दृष्ट कर रहे हैं, दार्शनिक विवेचन यनिवर्सिटी के प्रोफेसरों के हाथ में चला गया था। काट, फ्रीखेटे हेगल, नीत्शे सभी प्रोफेसर थे। गायनहावर ने भी यनिवर्सिटी में काम आरम्भ किया परन्तु अपने स्वभाव के कारण अधिक देर ठहर न सका। स्पेन्सर की स्थिति भिन्न थी वह आप कहता है कि ४० वर्ष तक उसका जीवन मिथित जीवन था—जो कुछ बहरी से मिला ले लिया। ३७ वर्ष की उम्र में उसने अपना जीवन कायनिश्चित किया और फिर ४० वर्ष तक उसी में लगा रहा। इसका परिणाम ‘समकालीन दार्शनिक’ के ८००० पन्नों के रूप में विद्यमान है।

स्पेन्सर ने यह काम बहुत कठिनाई में सम्पन्न किया। ३५ वर्ष की उम्र में ही वह अपना स्वास्थ्य खराब बना। दिन के समय शार से बचने के लिए उसे कान बंद करने पड़ते, रात को सोने के लिए अफीम खानी पड़ती। पहली बड़ी

पुस्तक का अच्छा भाग नाव में लिखा गया। स्पेसर ५ मिनट चप्पू चलाता और १५ मिनट लेखक को लिखता। अन्तिम वर्षों में ता एक साथ १० मिनट से अधिक और दिन में ५० मिनट से अधिक लिखवाना असम्भव हो गया। यह निधन था। पुस्तक के प्रकाशन में बड़ी कठिनाई थी, अमेरिका में कुछ विद्याप्रमिया ने प्रवर्ध करके काम के बीच में ही बन्द हो जाने का रास्ता दिया। स्पेसर का तारा खूब चमका, परन्तु जीवन में ही स्पेसर ने इस डूबत भा देखा लिया।

स्पेसर का स्वाधीनता का प्रेम अपने पिता और चचा से मिला। उसके पिता ने कभी किसी पुरख के सामने टोपी नहीं उठायी। जय विचारको के प्रति स्पेसर की भावना भी इसी प्रकार की थी। उसने प्राणि विद्या, मना विज्ञान, समाजविद्या, नीति पर लिखा, परन्तु प्रत्येक विषय पर एक-दा पुस्तक का पटना पर्याप्त समझा। प्राचीन विचारको के लिए भी उसके मन में श्रद्धा नहीं। उसे कला और कविता में कोई दिलचस्पी नहीं थी। वह अपने समय के वैज्ञानिक रंग में रंगा हुआ था। कुछ लोगो की सम्मति में तो वह अपने काल का सबसे अच्छा चित्र है। यह कथन समझने के लिए हमें उस समय की स्थिति पर दृष्टि डालने की आवश्यकता है।

२ सांस्कृतिक स्थिति

(१) धर्म और विज्ञान का भेद तीव्र हो रहा था, डार्विन के सिद्धान्त ने इसे और तीव्र कर दिया। प्राकृतिक नियम की व्यापकता विज्ञान का मौलिक सिद्धान्त था चमत्करण के रूप में, दैवी दखल ईसाई विश्वास का आवश्यक अंग था।

(२) विकास में प्रगति का प्रत्यय निहित है, परिवर्तन में स्थिति बेहतर होती जाती है। स्पेसर भी आशावादी था। मैल्थस को पुस्तक ने सदेह पैदा कर दिया—खाद्य पदार्थों की अपेक्षा मनुष्या की संख्या अधिक वेग से बढ़ रही है और भूखा मरना अनिवाय है।

(३) अथशाम्त्र में श्रमविभाजन के विचार ने विशेष महत्त्व प्राप्त कर लिया था।

(४) व्यक्ति की स्वाधीनता और समाज के अधिकार का प्रश्न एक सजीव

प्रश्न बन गया था। हर एक के लिए व्यक्तिवाद और समाजवाद में चुनने का समय आ गया था।

स्पेन्सर के लिए आवश्यक था कि अपने सिद्धान्त की व्याख्या में इन सब प्रश्नों पर कहे, और अपना विकास-सूत्र हर एक क्षेत्र में लागू करके दिखाये। स्पेन्सर ने ऐसा करने का यत्न किया।

३ स्पेन्सर का मत

स्पेन्सर के अनुसार हमारा ज्ञान तीन स्तरों पर होता है। सबसे निचले स्तर पर वह ज्ञान है जिसमें ज्ञात तथ्यों में कोई सम्बन्ध नहीं होता। इससे ऊपर के स्तर पर वह ज्ञान है जिसमें ज्ञात तथ्यों के सम्बन्धों में गठित होते हैं, परन्तु वे एक सीमित क्षेत्र से सम्बन्ध रखते हैं। ऐसे ज्ञान को विज्ञान कहते हैं। रसायन विद्या एक विशेष प्रकार के तथ्यों को गठित करती है, मनोविज्ञान एक अन्य प्रकार के तथ्यों को गठित करता है। तीसरे और सबसे ऊँचे स्तर पर यह रोक नहीं रहती—सारा ज्ञान एक लड़ी में पिरोया जाता है। इस दर्शन कहते हैं। स्पेन्सर ऐसे सूत्र की खोज में था, जो समस्त ज्ञान को संघटित कर सके। ऐसा सूत्र उसने विकासवाद में देखा।

उसने 'मौलिक नियम' में विकासवाद के रूप को व्यवस्थित किया और ९ जिल्दों में इसे प्राणिविद्या, मनोविज्ञान, समाजशास्त्र और नीति के क्षेत्रों में लागू किया। मौलिक नियम ने शिक्षित समाज के विचारों में बड़ा परिवर्तन कर दिया। कई विदेशी भाषाओं में इसका भाषान्तर हुआ, यह आक्जफोर्ड में प्रकाशित होने लगी, और इसने स्पेन्सर को इंग्लैंड में १९ वीं शताब्दी का प्रथम दार्शनिक बना दिया। स्पेन्सर के ग्रन्थों में, यह सबसे अधिक स्थायी मूल्यों की चीज है।

४ 'मौलिक नियम'

'मौलिक नियम' के दो भाग हैं।

अनेक या नानातीत

नेय।

पहले भाग का उद्देश्य धर्म और विज्ञान का विरोध दूर करना और उनके सम्मिलित मूल की स्पष्ट करना है। दूसरे भाग में निम्न विषयों पर लिखा है—

विज्ञान की मूल धारणाएँ, विचार का स्वरूप, विचार का समाधान । इसी क्रम में हम इन चारों विषयों को लेंगे ।

(क) धर्म और विज्ञान का मेल

सोसल पुस्तक का आरम्भ करते हुए कहता है 'हम अक्सर भूल जाते हैं कि न केवल युरोप में भलाई का सत्य विद्यमान होता है अपितु अगत्य में भी प्रायः सत्य का अंश मिला जाता है । मनुष्य के कुछ विश्वास सच या असत्य प्रतीत होने हैं, परन्तु ध्यान से देखें तो पता चलेगा कि आरम्भ में उनमें सत्य का अंग विद्यमान था और शायद अब भी विद्यमान है । किसी विशेष विषय के सम्बन्ध में जो विविध विचार प्रचलित हो या प्रचलित रहे हों उन सबका एक साथ देखने पर हम उनकी मिली-जुली नींव को देख सकते हैं । धार्मिक विश्वासों का ऐसा परीक्षण का विषय बनाने से पता चलेगा कि ये सब एक गुण, अस्पष्ट रहस्य पर आधारित हैं । ये ऐसी सत्ता की ओर संकेत करते हैं जिसका अस्तित्व की बाबत सन्देह नहीं हो सकता परन्तु जिसके स्वरूप का जानना हमारी पहुँच से बाहर है । सारे धर्म ऐसी सत्ता को मानने में सहमत हैं उनमें भेद तब प्रकट हो जाता है जब वे इस सत्ता को निश्चित रूप देने का यत्न करते हैं । सारे विश्वासों का कारण यह मिथ्या धारणा है कि हम अंतिम सत्ता को कोई भी निश्चित रूप दे सकते हैं । धर्म को बचाने का उपाय यही है कि हम अंतिम सत्ता को अज्ञेय समझ लें—अज्ञात नहीं, अज्ञेय । जो कुछ आज अज्ञात है वह जाना जा सकता है परन्तु जो अज्ञेय है, वह प्रकटनों की दुनिया से परे होने के कारण जाना ही नहीं जा सकता ।

विज्ञान प्रकटनों की दुनिया तक अपने आपको सीमित करता है, परन्तु यह दृष्ट दुनिया भी अपना समाधान आप नहीं कर सकती—यह अपने से परे अदृष्ट की ओर संकेत करती है । विज्ञान में मौलिक प्रत्यक्ष देश, काल, प्रकृति, गति और शक्ति हैं । इनमें से किसके सत्त्व की बाबत हमें स्पष्ट पान है ? देश और काल मानसिक अवस्थाएँ हैं या इनका वस्तुगत अस्तित्व है ? हम इन्हें कैसे जानते हैं ? हमें किसी पदार्थ का ज्ञान उसके गुणों से होता है, अर्थात् उस प्रभाव से जो वह हमारी चेतना पर डालता है । देश में पदार्थ भरे पड़े हैं, काल में घटनाएँ होती हैं । पदार्थों और घटनाओं के गुणों का है देश और काल का अपना कोई गुण नहीं । जो कुछ हम जानते हैं उसकी सीमा होती है । देश और काल को सीमित

समझें, तब कठिनाइयाँ खड़ी हो जाती हैं, इन्हें निस्सीम बल्पना करें, तो भी कठिनाइयाँ खड़ी हो जाती ह। यही अवस्था अन्य प्रत्ययो की है। हम अपना काम चलाने के लिए इनका प्रयोग करते ह, परंतु विश्लेषण इनके तत्त्व को अचिंतनीय दिखाता है। जिस परिणाम पर हम धम के विवेचन में पहुँचे थे, उसी परिणाम पर विज्ञान के मौलिक प्रत्ययो के विश्लेषण में पहुँचते हैं। विज्ञान दृष्ट से परे नहीं जाता, परंतु दृष्ट अदृष्ट की ओर अनिवाय सकेत करता है। प्रकटन किसी अप्रकट सत्ता का प्रकटन हो सकता है। वह सत्ता आज ही अप्रकट नहीं, सदा अप्रकट रहेगी। यह उसका तत्त्व है। विज्ञान का अन्तिम शब्द भी धम की तरह गुप्त अस्पष्ट रहस्य है। दोनों का आधार एक ही है। दोनों इसे अनुभव कर लें, तो विवाद और विरोध का अवकाश ही नहीं रहता।

यह स्पेसर के विचार में धम और विज्ञान का मेल है। मेल बनानेवाला का काम कठिन होता है। स्पेसर के समाधान को पादरियो ने आघात के रूप में देखा। आस्तिक समझता है कि वह परमात्मा के स्वरूप की वास्तविकता जान सकता है और परमात्मा उसे प्रकाश दे सकता है। यदि परमात्मा सबथा अज्ञेय है और हम उसकी सत्ता को भी अपनी मानसिक वनावट से मजबूर होकर मानते हैं तो ऐसा बोध जीवन के व्यापार में सहायता नहीं दे सकता। वैज्ञानिक अपने आपनों प्रकटनों की दुनिया तक सीमित रखते ह। उन्हें ऐसे निरपेक्ष में कोई दिलचस्पी नहीं, जो प्रकटना से परे है, और जिसकी वास्तविकता कुछ जानना हमारी पहुँच से बाहर है। स्पेसर के समाधान से धम और विज्ञान का विवाद समाप्त न हुआ विकासवाद ने उसे और तीव्र कर दिया।

अब हम चैय की ओर चलते हैं।

(ख) विज्ञान की सामाज्य धारणाएँ

विज्ञान की प्रत्येक शाखा किसी विशेष क्षेत्र के तथ्यों को संप्रथित करती है, अथ क्षेत्रों के तथ्यों की ओर उदासीन रहती है। रेखागणित को खाद्य पदार्थों के उत्पादन से कोई काम नहीं, अयगास्त्र इस बात की वास्तविकता नहीं सोचता कि त्रिभुज का क्षेत्रफल कैसे जान सकते हैं। विशेष क्षेत्र और 'अय-क्षेत्र'—इन शब्दों का प्रयोग फज कर लेता है कि तथ्यों में समानता और असमानता है, और हमें इसका बोध होता है। अनुभव के प्रत्यय में ही यह बोध निहित है। स्पेसर के विचार में,

दशमशास्त्र का काम विज्ञान की गाय्याआ का मप्रथित करना है । परन्तु क्या एम सप्रन्यन की मभावना भी है ? विज्ञान की प्रत्येक शाखा कुछ मौलिक धारणाआ पर आधित हाती है । क्या कोई एसी धारणाएँ भी ह जिन्हें सारी गाय्याएँ स्वीकार करती ह ? यदि ह, तो इनकी स्थिति दाशनिक धारणाआ की है । स्पेसर के विचार में, ऐसी ध्यापक धारणाएँ विद्यमान ह । वह निम्न धारणाआ का वणन करता है—

(१) 'प्रकृति अनश्वर है ।

हम यह नहीं कह सकते कि प्रकृति किस विद्यमान हा गयी परन्तु यह विद्यमान है और विज्ञान कहता है कि इसका विनाश नहा होता । साधारण मनुष्य अपने व्यवहार में प्रकृति का अनश्वर मानता है । वह बाजार स दो गज कपडा लाता है, पाच सेर लोहा लाता है, घर पहुँचने पर भी वह उन्हें उतनी मात्रा में ही पाता है । वज्ञानिक, विश्व की प्रकृति की बाबत भी यही मानते ह, उनके सार निरीक्षण इसी विश्वास पर आधारित होते हैं ।

(२) गति की निरतरता

प्राकृत जगत् के पदाथ या कही टिके हाते ह या गति में होते ह । स्थिति का परिवतन अपने आप नहीं होता, यह किसी बाह्य प्रभाव का फल होता है । यूटन ने गति के प्रथम नियम को यो वयान किया है—

'प्रत्येक पदाथ के लिए आवश्यक है कि वह अपनी स्थिरता की अवस्था या सीधी रेखा में जभिन्न गति को कायम रखे सिवाय उस हालत के जब कोई बाहर की शक्तिया उस अपनी स्थिति बदलने के लिए बाध्य कर दें ।'

वास्तविक जगत में यह नियम कही लगता दिखाई नहीं देता क्योंकि बाह्य शक्तिया सदा अपना प्रभाव डालती ही रहती ह । इस पर भी विज्ञान की सभी शाखाएँ इसे सत्य स्वीकार करती ह ।

(३) 'शक्ति की स्थिरता

हम गति को देखते ह । यह शक्ति का प्रकाश है । शक्ति अपना रूप बदलती है परन्तु इसका जभाव नहीं होता । यह प्रकट भी होती है और अप्रकट

भी । हमें इसका बोध कैसा होता है ? मैं कुर्सी पर बैठा हूँ, कुर्सी मेरे बोझ को उठाये रखती है, और मुझे गिरने नहीं देती । मैं दीवार में से गुजर कर बाहर जाना चाहता हूँ, दीवार इस पर राजी नहीं होती । प्रत्येक प्राकृत पदार्थ शक्ति का सचय है और वह शक्ति विरोध या रकावट के रूप में व्यक्त होती है । मैं भी बाहर के दबाव का मुकाबला करने के लिए शक्ति का प्रयोग करता हूँ । शक्ति का स्पष्ट बोध हमें आक्रमण करने या आक्रान्त होने पर होता है ।

शक्ति अपने रूप बदलती है—गर्मी, प्रकाश, विजली आदि एक दूसरे के रूप में परिणत होते हैं । विज्ञान की धारणा है कि इस परिवर्तन में शक्ति की मात्रा घटती-बढ़ती नहीं, स्थिर रहती है ।

(४) 'शक्तियों का परिवर्तन और उनकी बराबरी

शक्ति के रूप-परिवर्तन को कारण-क्रिय सम्बन्ध का नाम दिया जाता है । इन दोनों में शक्ति की मात्रा पहली सी बनी रहती है । गर्मी में पानी भाप बनता है, वायु उसे उड़ाकर अय स्थानों में ले जाता है । सड़ स्थानों में पहुँच कर भाप फिर पानी के कतरे बनती है । बपा होती है, और पानी फिर आक्षण के अधीन समुद्र में जा पहुँचता है । यह सब शक्ति परिवर्तन का परिणाम है, परन्तु इस सारे खेल में जो शक्ति एक रूप में लुप्त होती है, वही दूसरे रूप में व्यक्त हो जाती है ।

मिश्रित पदार्थों का बनना और टूटना, फिर बनना और फिर टूटना यह हर वही और सदा होता ही रहता है । सीमित पदार्थों की हालत में तो हम इसे देखते ही हैं स्पेसर के विचार में समस्त जगत की वास्तव भी यह होता है । सृष्टि के बाद प्रलय, प्रलय के बाद सृष्टि । नीत्से ने भी कहा कि काल की गति चक्र काटती है, चलने का स्थान ही गतय भी है और फिर चक्र लगने लगता है ।

(ग) विज्ञान का नियम

- परिवर्तन ससार का तत्त्व है । इस परिवर्तन में प्रवृत्ति और शक्ति का क्या विभाजन होता है । हम वनस्पति बसों, फूलों, फलों को अनेक रूपों में देखते हैं, पशु पक्षियों को भी अनेक रूपों में देखते हैं । डॉबिन ने यह बताने का यत्न

किया कि यह विविधता अनादि नहीं, विकास का फल है। स्पेसर ने सजीव पदार्थों की विविधता को ही नहीं, व्यापक विविधता को भी समझने का यत्न किया। उसने विश्व के समस्त विचार त्रम का गूत्र प्रस्तुत किया। स्पेसर के विचार में परिवर्तन एक नियम के अनुकूल होता रहा है और उसी नियम के अनुकूल अन्न भी हो रहा है। इस धारणा को स्वीकार करें, ता घोज का काम गुगम हा जाता है। हम किसी वक्ष की वतमान स्थिति का देकर कहते ह कि यह ५१० यप का वृक्ष है, पहाडी को देकर कहते ह कि कोई विशेष परिवतन इसमें कब हुआ। विकास त्रम समझन के लिए हम मनुष्य शरीर को देखें।

मनुष्य का शरीर एक घटक से आरम्भ होता है। इस घटक में रज और वीम का संयोग हो चुका है। यह घटक विभक्त होता है और इसकी दो घटके बनती ह दो से चार चार से आठ। बच्चे के जम तक करोडा की सख्या हो जाती है। सख्या ही नहीं बढ़ती गुण भेद होन के कारण विविधता भी प्रकट हो जाती है। आँख बनानेवाली घटके एक प्रकार की त्रिया करती ह, नासिका बनानेवाली घटके दूसरी प्रकार की त्रिया करती ह। परंतु इस बनावट और व्यवहार के भेद के होते हुए भी आँख और नासिका एक ही शरीर के अंग ह और उसने कल्याण के लिए एक दूसरे से सहयोग करती ह। समानता से असमानता प्रकट होती है और असमानता में एक नये प्रकार की एकता व्यक्त होती है। जीवन इसी दोहरे व्यवहार का नाम है। यही व्यवहार हर कहा और हर स्तर पर विकास का चिह्न है।

प्राकृतिक जगत में इस समय हम चकित करनेवाला नानात्व देखते ह। यह सब विकास का फल है। आरम्भ में प्रकृति भेदरहित एकरूप थी। यह एक रूपता टूटी और अनेकता और विविधता ने उसका स्थान ले लिया।

जड प्रकृति आरम्भ में पतली थी, इसमें घनापन बहुत थोडा था, इसकी जाकृति भी अनिश्चित थी। विकास में बिखरे हुए अणु केन्द्रित हुए और इस एकाग्रता के साथ आकार की निश्चितता भी आयी। इस परिवतन के साथ एक और महत्त्वपूर्ण परिवतन यह हुआ कि गति या एनर्जी बिखर गयी। प्रकृति का एकाग्र होना और एनर्जी का बिखरना एक साथ चले, और प्रकृति का बिखरना और एनर्जी का केन्द्रित होना एक साथ चले। इसका एक सरल उदाहरण हम मेघ में देख सकते ह। मेघ अभी एक परिमाण और आकृति का है। गर्मी के प्रभाव से

यह फलता है और अदृष्ट भी हो जाता है। यहाँ एनर्जी केन्द्रित हुई है और इसके साथ परिमाण में वृद्धि हुई है। वहीं मेघ ठंड पहाड़ पर से गुजरता है, अपनी गर्मी से वंचित हो जाता है, और भाप सिकुड़ कर पानी के कतरे बन जाती है। प्रकृति का एकाग्र होना और गर्मी का बिखरना, प्रकृति और गति का नया विभाजन प्राकृतिक विकास में मौलिक परिवर्तन है। इसके साथ विचित्रता आती है, निश्चितता आती है, और व्यवस्था आती है।

ऊँचे स्तर पर भी हम इस नियम के अनेक प्रकाशन देखते हैं। मनुष्य शरीर की बावत तो हम देख ही चुके हैं कि इसके विविध अंग हैं, वे एक दूसरे से बनावट और क्रिया में भिन्न हैं तथा अपना अपना निश्चित स्वरूप रखते हैं, और सभी मिलकर काम करते हैं। समाज का अवस्था में भी हम यही देखते हैं। आरम्भ में मनुष्य छोटे छोटे समूहों में रहते हैं, ये समूह मिलकर बड़े समूह बनाते हैं, और अंत में जातियाँ बनती हैं। इस सघ का फल यह होता है कि आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए श्रम विभाजन होता है—कुछ लोग अनाज उगाते हैं, कुछ इसे पीसते हैं, कुछ रोटी पकाते हैं, और कुछ इसे बेचते ही हैं। अनाज पदा करनेवाले की अथ आवश्यकताएँ अथ लोग पूरी करते हैं। यहाँ मनुष्यों का मिलकर रहना प्रथम परिवर्तन है, इसके साथ कम की विभिन्नता आती है, कम उपयोगी होना लगता है और मनुष्य एक सघटित समाज बन जाते हैं।

इस व्याख्या के बाद, हम स्पेसर के विकास सूत्र को समझ सकते हैं। स्पेसर इसे यों बयान करता है—

विकास प्रकृति का केन्द्रित होना और इसके साथ गति का बिखरना है। इस परिवर्तन में प्रकृति अनिश्चित, अव्यवस्थित, एकता को छोड़कर निश्चित, गठित विभिन्नता को प्राप्त करती है, और जो गति इसमें टिकी रहती है, उसमें भी समानांतर परिवर्तन होता है।

(घ) विकास का समाधान

विकास में एकरूपता का स्थान अनेकरूपता लेती है। स्पेसर ने अपनी व्याख्या में बताया है कि यह परिवर्तन कैसे होता है, यह नहीं बताया कि परिवर्तन

का आरम्भ ही क्या होता है। विवास त्रम का घणन विमान का काम है, दशन का विशेष अनुराग समाधान में है। विवास का आरम्भ ही क्या हुआ? विवासा रम्भ से पहले की अवस्था क्या कायम नहीं रही? जो कारण पहल काम कर रहे थे उनमें से कोई लुप्त हो गया, या कोई नया कारण प्रस्तुत हो गया?

स्पेसर इस सम्बन्ध में तीन बातों की ओर सशत करता है—

(१) एकरूप प्रवृत्ति में ही एकरूपता टूटन का कारण मौजूद है, यह स्थिर रह नहीं सकती।

(२) जो शक्ति मूल प्रवृत्ति के विभिन्न भागों पर प्रभाव डालती है, वह आप भी विभिन्न शक्तियों में बंट जाती है।

(३) समान अणुओं में, असमान अणुओं से अलग होकर, अपने समान अणुओं से युक्त हो जाने की क्षमता है। सान के परमाणु साना बन जाते हैं, लोह के लोहा। समाज-स्तर पर, एक पेशा के लोग एकत्र हो जाते हैं।

इनमें पहली धारणा अधिक महत्त्व की है। यह प्रश्न पहले भी एक से अधिक बार हमारे सम्मुख आ चुका है। गति का आरम्भ कैसे हुआ?

अरस्तू ने इसके लिए प्रथम गतिदाता (परमात्मा) की शरण ली। परमाणुवादियों ने कहा कि सभी परमाणु भारी होने के कारण नीचे की ओर गिरते हैं। बड़े परमाणु अधिक वेग से गिरने के कारण छोटे परमाणुओं को आ पकड़ते हैं, और टक्कर से उनका माग बदल देते हैं। इससे परिवर्तन आरम्भ होता है। पीछे उन्हें किसी तरह पता लगा कि शून्य में भारी और हल्की चीजें एक ही वेग से गिरती हैं। उन्होंने परमाणुओं को अपना माग बदल देने की कुछ क्षमता दे दी, और इस तरह प्राकृतिक नियम के अटल होने से इनकार कर दिया। स्पेसर के लिए ये दोनों द्वार बंद थे। वह प्रथम गतिदाता को नहीं मानता था, और परमाणुओं को मौलिक, अव्यक्त स्वाधीनता देने के लिए भी तैयार न था। उसने कहा कि एकरूप प्रवृत्ति की एकरूपता अस्थिर है स्वयं उसमें इस अस्थिरता के टूटने का कारण मौजूद है। वह कहता है—

एकरूप जोड़ की एकरूपता किसी बाहरी दबाव के कारण समाप्त नहीं

होती इसके अगभूत भाग अपने त्रम को स्थिरता में कायम नहीं रख सकत । उनके लिए आपसी सम्बन्धों का तुरन्त बदलना अनिवाय होता है ।'

इस कथन में 'तुरन्त' शब्द का विशेष महत्त्व है । स्पेसर का अभिप्राय यह प्रतीत होता है कि एकरूपता व्यक्त होते ही टूटने लगती है । ऐसी हालत में प्रश्न होता है कि एकरूपता व्यक्त बाहे को हुई ? आरम्भ ही विविधता से क्या नहीं हुआ ? स्पेसर का उद्देश्य विविधता का समाधान करना था । वह इसमें सफल नहीं हुआ । यदि २० अंश एकरूप के इकट्ठे हो, तो यह समझ में नहीं आता कि यह स्थिति क्यों अवश्य बदलनी चाहिये ?

५ प्राणिविद्या, मनोविज्ञान, नीति, और समाज-शास्त्र

'मौलिक नियम' में स्पेसर ने अपने सिद्धांत की व्याख्या की है । शेष ९ जिल्दों में विकास नियम को प्राणिविद्या, मनोविज्ञान, नीति, और समाजशास्त्र के क्षेत्रों में लागू किया है । स्पेसर दार्शनिक था, वज्ञानिक न था । प्राणिविद्या और मनोविज्ञान दोनों विज्ञान के भाग हैं, और स्पेसर के समय से बहुत आगे निकल गये ह, आज स्पेसर के ग्रन्थों की कीमत बहुत कम है । नीति और समाजशास्त्र में विवेचन का अंश प्रधान होता है । इसलिए इन विषयों पर उसके विचार महत्त्व रखते हैं ।

जाम ह्याल के अनुसार, नतिक उन्नति नीति में उन्नति है, नैतिक भावना अधिक प्रबल हो जाती है । विकासवादी स्पेसर के अनुसार नीति अनैतिक दशा से उत्पन्न होती है । हम आचरण को मानव क्रिया तक सीमित करते हैं, स्पेसर पशु-पक्षिया की क्रिया को भी आचरण के अन्तर्गत ले आता है । स्पेसर की राय में जीवन का उद्देश्य स्वयं जीवन है—लम्बाई और चौड़ाई में । जा क्रिया जीवन का बढावा देती है वह गुण है, जो इसे कम करती है वह अंगुभ है । स्पेसर जीवन की मात्रा की ओर ही देखता है । इसके गुण-दोष को नहीं देखता । हमारी नतिक चेतना, जीवन की लम्बाई और चौड़ाई की अपेक्षा जीवन की गहराई को अधिक महत्त्व देती है ।

स्वायवाद और सर्वायवाद के सम्बन्ध में स्पेसर ने कहा कि विकास आगे बढ़ता है । स्वाय और सर्वाय का विरोध कम हो रहा है और अन्त में विन्तु

मिट जायगा । तब व्यक्ति के लिए, दूसरा के कल्याण के निमित्त यत्न करना उतना ही स्वाभाविक होगा, जितना अपन कल्याण के लिए करना होगा ।

समाजशास्त्र के सम्बन्ध में स्पेन्सर विकासवाद और स्वाधीनता में चिर काल तक चुन नहीं सका, अतः में स्वाधीनता न उस अपनी ओर षींच लिया । विकास व्यक्ति की परवाह नहीं करता, बग की चिन्ता करता है । इस गर या उस दोर का महत्त्व नहीं, दार-बग का महत्त्व है । इसी तरह मनुष्य जाति साध्य है, व्यक्ति तो साधन मात्र है । इसके विपरीत व्यक्तिवाद व्यक्ति का साध्य बताता है । शासन का काम उसकी स्वाधीनता को सुरक्षित रखना है । स्पेन्सर के विचारा नुसार किसी अन्य उद्देश्य के लिए शासन का बर लेना अयोग्य है । स्पेन्सर शासन को पुलिस शासन तक सीमित रखना चाहता था । अन्य सारे काम जनता को आप सहयोग से करन चाहिये ।

स्पेन्सर पुस्तको की पाण्डुलिपि यत्रालय को आप जानर देता था, ढाक विभाग की निपुणता पर उसे बहुत विश्वास न था । शासन निपुण हो, तो भी व्यक्ति की स्वाधीनता इस निपुणता से अधिक मूल्य रखती है ।

सत्रहवाँ परिच्छेद

हेनरी वर्गसाँ

१ जीवन की झलक

वीन दान का जन्म फ्रांस में हुआ, रने डेकाट इसका पिता माना जाता है। पिछले कुछ अध्यायों में हमने देखा है कि डेकाट के सिद्धान्त की आलोचना ने क्या क्या रूप धारण किये। ऐसा प्रतीत होता था कि तत्त्व ज्ञान और ज्ञान भीमासा दोनों में जो कुछ कहा जा सकता था, वह कह दिया गया और अब विचारकों के लिए टीका टिप्पणी से अधिक कुछ रह नहीं गया। वर्गसाँ के काम ने इस आशका को निमूल सिद्ध कर दिया। अब जब कि हम यूरोप के दर्शन के अंत के निकट पहुँच रहे हैं हमें फ्रांस फिर नवीन विवेचन के जन्मस्थान की ओर आवाहन करता है। बीसवीं शताब्दी के दार्शनिकों में वर्गसाँ का स्थान शिखर पर है।

हेनरी वर्गसाँ (१८५९-१९४१) पैरिस में पन्ना हुआ, और उसने अपना ८२ वर्ष का जीवन दो बराबर के भागों में १९ वाँ और २०वीं शताब्दी में व्यतीत किया। यह भी कह सकते हैं कि उसके जीवन का प्रथमाद्ध परिपक्व होने में लगा, और दूसरा भाग विचारों का प्रसार करने में। उसने १८८१ में अपनी शिक्षा समाप्त की। आरम्भ में उसे गणित और विज्ञान में रुचि थी, परन्तु पीछे दर्शनशास्त्र ने उसे मोहित कर लिया, और यही उसके अध्ययन का प्रमुख विषय बन गया। कालेज छोड़ने पर उसे एगस क्लर्क फरड, और पैरिस में दर्शन पढ़ाने का अवसर मिला। छात्रावस्था में वह ह्वट स्पेसर का भक्त और प्रवृत्तिवाद का समर्थक था। अध्यापन के इन वर्षों में उसका दृष्टिकोण बदल गया और उसने एक नये समाधान को अपनाया। १९०० में वह 'फ्रांसीय कालेज' में प्रोफेसर नियुक्त हुआ और ४० वर्ष तक उसने वही काम किया। जब स्ट्रिडर ने यहूदियों को जमनी से निकाला, तो आइनस्टाइन और फ्रायड को भी अय

देशों में आना पड़ा । फ्रांस में शासन न १९४० में आदेश दिया कि यूरोपी प्रोफेसर विश्वविद्यालयों से अलग कर लिये जायें । बगसों से कहा गया कि यह आदेश उस पर लागू नहीं होगा परन्तु उसने इस अपमान में यूरोपी प्राप्तारों के साथ रहना ही पसन्द किया । एक वर्ष के बाद उसका दहात हो गया ।

बगसों ने अनेक पुस्तकें लिखीं । पहली पुस्तक 'काल और स्वाधीनता' १८८९ में प्रकाशित हुई । दूसरी पुस्तक 'प्रकृति और स्मृति' १८९७ में प्रकाशित हुई । उसकी प्रमुख पुस्तक 'उत्पादक विनास' १९०७ में प्रकाशित हुई और इसमें बगसों को यूरोप का प्रथम दार्शनिक बना दिया । स्पेसर ने जो कुछ लिखा था, एक ही विचार, विवासवाद की व्याख्या में लिखा था । बगसों के साथ एक मनुष्य की रचना थी और इसलिए उनमें दृष्टिकोण की समानता स्वाभाविक थी, परन्तु प्रथम स्वतंत्र दृष्टिकोण निवृत्त था । उसकी लक्ष्यशाली अति रोचक थी । जब १९१७ में उसे नोनल-पारितोषिक मिला तो यह साहित्य सेवा के लिए मिला ।

२ नया दृष्टिकोण

प्लेटो ने कहा था कि स्थिर सत्ता प्रत्यया की दुनिया है सत्ता अस्थिरता का रूप है । प्रत्यय असल है विनाश पदार्थ उसकी दोषयुक्त नकलें हैं । दशानशास्त्र का काम प्रत्यया के यथाथ रूप का पहचानना है । सत्ता के किसी अंश की बाबत जो कुछ कोई मनुष्य जान सकता है वह उसकी निजी राय है । यह द्विधाभाव दार्शनिक विवचन से चिमटा रहा है । दार्शनिकों ने स्थिर सत्ता को अपने विवचन का विषय बनाया है और अस्थिर जगत् को अपने विचार का पात्र नहीं समझा । हम सब रहते तो अस्थिर जगत् में हैं इस जगत् में विनाश को आकृष्ट किया । दार्शनिकों ने परिवर्तनशील जगत् को गौण स्थान दिया था वैज्ञानिकों ने प्रत्यया के स्वतंत्र जगत् को अस्वीकार ही कर दिया । नवीन काल में जब विज्ञान चमका तो इसने मुकाबल में दशान की प्रतिष्ठा कम होने लगी । फ्रांस में आगस्ट काण्ट ने कहा कि दशानशास्त्र का युग बीत चुका है ह्यट स्पेसर ने वैज्ञानिक दशान का चित्र तैयार किया । १९वीं शताब्दी से पहले विज्ञान भौतिक विज्ञान के अर्थों में ही लिया जाता था और भौतिक विज्ञान यंत्र विद्या का पर्यायवाची समझा जाता था । समाज के जीवन में यंत्रों ने प्रमुख स्थान प्राप्त कर लिया । इसके फल स्वरूप वैज्ञानिकों ने विद्वत् को और मनुष्य को भी, यंत्र के रूप में देखना आरम्भ

क्रिया । प्राकृतिक नियम का राज्य व्यापक है, कोई वस्तु भी ऐसी नहीं जो इस नियम से बाधित न हो ।

डेकाट ने पुष्प और प्रकृति का स्वतंत्र अस्तित्व माना था उसके पीछे इन दोनों में रस्ता खींचने का खेल हाता रहा । नवीन काल में प्राणिविद्या एक नयी और स्वतंत्र विद्या के रूप में प्रस्तुत हुई । यदि सारी सत्ता पुष्प और (या) प्रकृति की है, तो जीवन का स्थान कहाँ है ? जो लोग द्वैतवाद से सन्तुष्ट थे, उनमें से किसी ने इसे नीचे खींच कर प्रकृति के साथ रख दिया, किसी ने ऊपर खींच कर पुष्प के पास पहुँचा दिया ।

एक और परिवर्तन नवीन काल में यह हुआ कि विकास का प्रत्यय बौद्धिक आकाश पर छा गया । स्पेसर ने अपने सिद्धान्त को 'सम-व्यात्मक दशन का नाम दिया, परन्तु वह इसे 'विकासवाद' का सरल नाम भी दे सकता था । विकास का तत्त्व नियत दिशा में, निरन्तर गति' है । स्पेसर की पुस्तक पर एक चित्र अंकित होता था—एक चट्टान से वृक्ष निकलता है और उस पर एक तितली बठी है । अच्छा तो यह होता कि तितली को वृक्ष पर बिठाने के स्थान में इसे वृक्ष से निकाला जाता । स्पेसर का मत तो यही है कि प्रकृति ही अकेली सत्ता है और इसके परिवर्तित होने पर जीवन और पीछे चेतना व्यक्त हो जाते हैं । बगसाँ ने भी सत्ता को प्रकृति, जीवन और चेतना की तीन तहों में देखा, परन्तु प्रकृति को प्रथमता नहीं दी । उसके विचारानुसार सत्ता में प्रमुख पद जीवन का है जीवन की क्रिया ही समग्र विकास है । उत्पादक विकास इस विचार की व्याख्या ही है ।

३ 'काल और स्वाधीनता'

बगसाँ ने यह पुस्तक ३० वर्ष की उम्र में लिखी, और कुछ आलोचकों की राय में यह उसकी सबसे अच्छी पुस्तक है । इसमें बगसाँ ने देश और काल का भेद प्रकट किया है और अनिवायवाद को अमाय सिद्ध करने का यत्न किया है ।

देश और काल का सम्बन्ध अनिच्छित है । आम तौर पर हम इनमें से एक की जाँच दूसरे की सहायता से करते हैं । कोई हमसे दो स्थानों का अन्तर पूछता है तो हम कह दते हैं—एक घटा समझो । एक घटे से अभिप्राय वह समय है जिसमें

घड़ी की सूई एक स्थान से दूसरे स्थान पर जा पहुँचनी है। दश और काल में कुछ प्रसिद्ध भेद है। दश या अवकाश का भाग एक दूसरे का बाहर है, जहाँ एक भाग समाप्त होता है, वहाँ दूसरा आरम्भ होता है। कोई भाग अपना स्थान बदल नहीं सकता। अवकाश में विशेष पदार्थों का स्थान-परिवर्तन होता है, तो भी स्वयं अवकाश में ऐसे परिवर्तन की कोई सम्भावना नहीं। अवकाश स्थिरता का रूप ही है। दूसरी ओर काल में स्थिरता का लेश नहीं। यही नहीं कि एक घटना के बाद दूसरी आती है, स्वयं घटना भी अस्थिर है। हम अवरयात्रा का जिन करते हैं, परन्तु तथ्य यह है कि आन्तरिक अस्थिरता इनमें भी मौजूद है। अवकाश में प्रत्येक भाग अथ भागा के बाहर होता है, काल में जो कुछ होता है, उसमें इस प्रकार की पक्कता और बाह्यता नहीं होती। काल के भाग एक दूसरे में आत प्रोत, एक दूसरे में प्रविष्ट होते हैं। अवकाश में जो पदार्थ पड़े हैं, उन्हें हम गिन सकते हैं क्योंकि जहाँ एक है, वहाँ किसी दूसरे का होना सम्भव नहीं। काल की हालत में ऐसी गिनता सम्भव नहीं। मनुष्य के समय से यह लेख लिख रहा हूँ। इस समय में अनेक चेतनाएँ उठी हैं और चली गयी हैं। मैं यह कह नहीं सकता कि कितनी चेतनाएँ प्रकट हुई हैं। वे एक दूसरे से अलग हो ही नहीं, एक धारा के अंश हैं। उनकी गिनती करना उनके वास्तविक रूप को अयथाय बनाना है। बुद्धि ऐसा करती है क्योंकि इसका सम्बन्ध देश से है, और यह काल को देश के रूप में देखना चाहती है।

अवकाश में जो पदार्थ पड़े हैं, वे अपना स्थान छोड़ सकते हैं और फिर वही आ सकते हैं। इसका फल यह है कि चीजें टूटती हैं और फिर बन सकती हैं। काल की घटनाएँ एक ही दिशा में चलती हैं और उनका क्रम उलट नहीं सकता। जो हो चुका वह सदा के लिए हो चुका, उसका अभाव अब सम्भव नहीं।

इस तरह काल के तीन प्रमुख चिह्न हैं, जो इसे देश से विभिन्न करते हैं।

(१) काल में स्थिरता का अंश नहीं, यह सदा गति में है।

(२) यह गति सदा आगे की ओर होती है।

(३) काल का भाग एक दूसरे का बाहर नहीं, एक दूसरे में घोंसे है।

जीवन गति है इसे अवकाश के चिह्न से चिह्नित करना बुद्धि की भूल है।

अनिर्वायता और स्वतन्त्रता का अर्थ क्या है ?

हमें ज्योतिष का कुछ ज्ञान हो, तो हम जान सकते हैं कि एक वर्ष या पचास वर्षों के बाद पहला सूर्य-ग्रहण कब होगा और कितनी देर रहेगा। कारण यह कि प्रकृति नियम के अनुकूल चलती है और यह नियम अग्रह्य है। अपने पड़ोसी की बात में हिमायत लगाकर यह नहीं बता सकता कि वह कल १० बजे क्या कर रहा होगा। मेरा विश्वास है कि जहाँ प्राकृतिक पदार्थों के लिए बाधक नियम विद्यमान हैं वहाँ मेरे पड़ोसी में स्वाधीनता का अंग मौजूद है। मैं यह लेख लिख रहा हूँ। मेरा विश्वास है कि मैं चाहता तो लिखना आरम्भ न करता, या किसी अन्य विषय पर लिखने लगता। अब आगे लिखना और न लिखना दोनों सम्भव हैं। अनिर्वायवाद कहता है कि मेरा विश्वास निमूल है। मेरी हालत में भी मेरी क्रिया सवथा मेरे चरित्र और मेरे वातावरण पर निर्भर है। यदि किसी ज्ञाता को इन दोनों का पूरा ज्ञान हो तो मेरे भावी आचरण में भी कोई अनिश्चितता नहीं रहता। चूंकि प्रत्येक अवस्था पृथक् अवस्था और वातावरण पर आधारित है, इसलिए अनिर्वायवाद के अनुसार, जो कुछ भी हो रहा है, आरम्भिक स्थिति के गम में विद्यमान था।

यह यंत्रवाद का सिद्धांत है। इसके अनुसार प्रकृति जीवन और चेतना में कोई मौलिक भेद नहीं। वगसाँ इस दावे को स्वीकार नहीं करता। उसके विचार में, जहाँ प्रकृति के लिए कोई वास्तविक नूतनता सम्भव नहीं, वहाँ नूतनता जीवन और चेतना का सार है। जीवन वृद्धि है। जब पदार्थ के लिए बर्तने का कोई अर्थ नहीं, इसका कोई इतिहास नहीं। हमारी चेतना बर्फ के गालों से मिलती है, जो पर्वत के पहलू पर लुढ़कता आता है और नीचे आते आते बड़ा हाता जाता है। हमारा भूत विनष्ट नहीं होता, यह वर्तमान में विद्यमान है, और हमारी चेतना प्रतिक्षण नयी बन रही है। इसका पूर्वजान सम्भव ही नहीं। अपने प्रत्येक काय में हम अनुभव करते हैं कि काय हमारा काय है चेतना और अवाध्यता का बोध एक ही है।

जिस अनिर्वायवाद की ओर ऊपर सन्नेत किया है, उसे प्राकृतिक अनिर्वायवाद कहते हैं। एक दूसरे प्रकार का अनिर्वायवाद पीछे की ओर नहीं अपितु आगे की ओर देखता है। इसके अनुसार जो कुछ भी हम करते हैं वह भाग्य या प्रारब्ध के रूप में पहलू से किसी चतन शक्ति की ओर से निश्चित हो चुका है। इस प्रकार का विचार पूर्व में बहुत प्रचलित है। वगसाँ इसे भी अभाव्य समझता

है और इससे विरुद्ध भी यही हेतु देता है कि यह विचार जीवन और चेतना का नूतनता से वञ्चित कर देना है।

प्राकृतिक अनिवायवाद को स्वाधीनता के विरुद्ध आपत्ति यह है कि यह जगत् में एक नियम के स्थान में दो नियम स्थापित कर देती है। मरुत घरीर प्राकृतिक नियम के अधीन तो अय पणायों की तरह है ही इसे मरे सवल्प के अधीन भी कर देना इस दाहरे शासन में रचना और स्थिति को असरल बना देना है। वगसाँ का उत्तर यह है कि तत्व नान का काम सत्य को जानना है, उसे तोड मोडवर अपनी मुविधा या अनुराग के अनुकूल बनाना नहीं।

प्रवृत्तिवाद कारण-काय नियम के व्यापक शासन को घोषित करता है। इस नियम के अनुसार यदि कारण क काय क को आज उत्पन्न करता है तो समान स्थिति में यह सदा ऐसा करेगा और सदा ऐसा करता रहा है। वगसाँ कहता है कि चेतन अवस्थाओ की हालत में ता यह शत कभी पूरी होती ही नहीं किसी चेतनावस्था के लिए एक ही रूप में दुहराया जाना सम्भव ही नहा। हर एक अवस्था अनोखी होती है और इसलिए कारण काय नियम इस पर लागू ही नहीं होता।

४ 'प्रवृत्ति और स्मृति'

यह पुस्तक १८९६ में प्रकाशित हुई। इसमें वगसाँ ने द्रवतवाद का दृष्टिकोण अपनाया है क्योंकि स्मृति आत्मा का प्रमुख चिह्न है। स्मृति ही भूत को वक्त मान में प्रविष्ट करती और उसका अग बनाती है। वगसाँ का यत्न इतना ही है कि पुरुष और प्रवृत्ति को वह जितना निवट ला सक्ता है ल आये।

काल और स्वाधीनता में वगसाँ ने कहा था कि अवकाश स्थिरता का नमूना है और जीवन और चेतना में अस्थिरता प्रमुख है। यहाँ प्रश्न उठता है कि इस समाधान में बाहरी जगत में गति का क्या बनता है? क्या यह आभास ही है या इसका वास्तविक अस्तित्व है? पहले समाधान के अनुसार तौर क से ख तप जाता नहा। यह अगणित स्थाना पर ठहरता है। वगसाँ इस क्वाल को स्वीकार नहा करता वह प्रवृत्ति को गति के रूप में ही देखता है। चेतना की तरह प्रवृत्ति भी प्रवाह या धारा है। हमारी बुद्धि, जो जीवन त्रिया में सहायक होने के लिए व्यक्त और प्रफुल्ल हुई है इस प्रवाह का आवश्यकता के अनुसार विराम

पदार्थों में विभक्त करती है। भारत तो एक है, हम उसे अनेक प्रदेशों में और प्रदेशों को ग्रामों में विभक्त करते हैं। प्रकृति के जितने भागों से मेरा काम है, उतने भागों को मैं एक विशेष वस्तु के रूप में देखता हूँ, वास्तव में वे एक-दूसरे से पृथक् नहीं। जो वस्तुएँ कुदरती हालत में हैं उनकी वास्तव यह ठीक है। हम एक ही पदार्थ की विविध चोटियाँ को अलग नाम देकर, उन्हें अनेक पदार्थ कहने लगते हैं। परन्तु जिन वस्तुओं को मनुष्य आप बनाता है, उन पर तो यह ख्याल लागू नहीं होता। कुर्सी और मेज अब मेरा ध्यान देने पर एक-दूसरे से पृथक् नहीं होते, ये तो हर एक दशक के लिए चाहें उसे इनसे कोई काम हो या न हो, एक-दूसरे से अलग ही हैं।

बगसाँ ने सारी सत्ता को दो प्रकार के प्रवाहों के रूप में देखा।

स्मृति चेतन जीवन का तत्त्व है। स्मृति दो प्रकार की है—अभ्यास स्मृति और विशुद्ध स्मृति। मुझे जब शब्द-बोश में कोई शब्द देखना होना है तो मैं पुस्तक को उचित स्थान के करीब खोलता हूँ, क्योंकि मुझे वणमाला का जन्म मालूम है। मुझे अब यह पता नहीं कि इस क्रम को कब याद किया था और कितने श्रम से याद किया था। अभ्यास ने इसे मस्तिष्क में सुरक्षित कर दिया है। विशुद्ध स्मृति में स्थिति व्योरे में याद रहती है। मुझे याद है कि कल सायं मैं व्याख्यान सुनने गया, और यह भी कि क्या सुना। बगसाँ के विचार में यह स्मृति मस्तिष्क में किसी चित्र के रूप में विद्यमान नहीं। स्मृति और चिन्तन में हम दिमाग की क्रिया पर निर्भर नहीं होते। शरीर (और मस्तिष्क) एक यंत्र है जिसे आत्मा प्राकृत जगत को प्रभावित करने के लिए प्रयोग में लाती है।

५ 'उत्पादक विकास'

'उत्पादक विकास' (१९०७) बगसाँ की प्रमुख पुस्तक है। पुस्तक के नाम में हा, लेखक ने अपने सिद्धांत का विशिष्ट चिह्न व्यक्त कर दिया है। वह बताना चाहता है कि स्पेन्सर के दृष्टिकोण और उसके दृष्टिकोण में क्या भेद है।

स्पेन्सर ने चेतना, जीवन और प्रकृति को एक-दूसरे के ऊपर रखा था—प्रकृति से जीवन प्रकट होता है, और जीवन से चेतना उत्पन्न होती है। जो कुछ पहले अव्यक्त था, वह पीछे व्यक्त हो जाता है। विविधता प्रकट होती है, किसी प्रकार

परिष्कर्मो ज्ञान

की तूताता नहीं आती। यद्यपि न तूताता को विनाश का भौतिक विस्तृत भाग्य।
उत्तम भेदात्ता जीवा और प्रकृति को एक दूगरे क ऊपर तदा रथा अगिनु एक ता
स निरली दुर्द ता सायाभा क रूप में सिद्याया। मूल गता अना विगाार में तीन
शियाआ में पली—प्रकृति के रूप म जीवा क रूप में और धतना क रूप में व्यवन दुर्द।

होसार न कटा पा नि प्रकृति क परिष्कर्म में एक मजिल पर जीवन उगत्र
हो जाता है। यगता हा दोना में भौतिक भग द्यता है। इन भग की आर काट
में भी सनेत किया पा। यदा क भाग एक दूगरे स सादयोग करते हैं परतु इत
सादयोग से पहल य भाग बनाय जा और विनाय गम में रथ जाते हैं। इनमें कोई
दोय हो जाय तो य उत आग दूर नती कर सारते। जीवित पनाय की स्थिति बढन
मिन्न है। इनने भाग अपन आप को बनाय तदा बनाय जात है, अय भागा क
वनाने में भी हाता हाय होता है। बढत जाना जीवन का प्रमुद्य विस्तृत है।
कोई अग टूट जाय तो जीवन-भक्ति उत फिर बना देती है यह न हो सके ता काई
दूसरा अग उत्तरी क्रिया करन लगता है। बुद्धि का प्रमुद्य रूप यह है कि जीवित
पदाय अपन जते अय पनायी को जम देता है, कोई यत्र यह नहीं कर सक्ता।
प्राणि विद्या को भौतिक विद्या और रसायन विद्या का अनुरूपक समझना तप्यो
की ओर से आंय बन करना है।

अचेतन जीवन और चेतन जीवा में भी भद स्पष्ट दिघाई देते हैं। चेतना
कुछ दूर चल कर दो भिन्न मार्गों पर चलन लगी। पहल इसमें सटज ज्ञान और
बुद्धि वुली मिली थी पीछ एक माग पर सहज गान में विनाय बुद्धि होन रणी और
दूसरे माग पर बुद्धि में। पशु-पक्षिया में बुद्धि का अथ है परतु उनका प्रवल पहलू
सहज-ज्ञान है मनुष्य में सहज गान मौजूद है परतु उसका प्रवल पहलू बुद्धि है।
सहज गान में चींटी और मधुमक्खी बहत आगे निवल होती। बछडा पैदा होता है
प्राप्ति के लिए ब्यक्ति को घोज की आवश्यकता नहीं होती कि जीवित रहन के लिए स्तन
तो उते यह सीघने की आवश्यकता नहीं होती कि जीवित रहन के लिए स्तन चुसना
चाहिये और वह गो की टांगो या पूछ को नहीं अपितु स्तन को चूसन लगता है।
पशुओं को जीवन निर्वाह के लिए जितन ज्ञान की आवश्यकता होती है वह उन्हें सहज
ज्ञान में मिल जाता है। मनुष्य की हालत में यह अपर्याप्त सिद्ध होता है, और
तब बुद्धि आग आती है। आत्रमण या रक्षा के लिए पशु पक्षी अपन अगो को सजीव
अस्त्रों के रूप में बत्त लते ह बुद्धि जड प्रकृति से भी अनेक प्रकार के अस्त्र बनाती

है। ये अस्त्र इतना महत्त्व प्राप्त कर लेत है कि मनुष्य 'अस्त्र बनाने वाला और अस्त्रों का प्रयोग करनेवाला' प्राणी ही समझा जाने लगता है।

शापनहावर ने कहा था कि विश्व में नेत्रहीन शक्ति का शासन है। बर्गसाँ जीवन चिन्तनकारी को अधी शक्ति नहीं समझता, हाँ, इतना कहा है कि यह सच नहीं। इसलिए इसकी गति, हर हालत में, सीधी रेखा में प्रगति नहीं होती। प्राचीन यूनान में भी कुछ विचारकों ने गति को महत्त्व दिया था परन्तु उनका ख्याल था कि यह गति चक्काकार में होती है—बालूत्र जहाँ से आरम्भ करता है वही समाप्त भी होता है। नवीन काल में नीला ने भी इसी प्रकार का विचार प्रस्तुत किया। बर्गसाँ के विचार में, जीवन शक्ति नदी की तरह आगे को बढ़ती है, और जिस तरह नदी की मुख्यधारा से अलग होकर कुछ जल दायें बायें जाता है और एक कर ठहर जाता है वैसे ही जीवन भी दायें बायें के समुचित मार्गों में पड़ कर अचल हो जाता है। कई हालातों में तो उन्नति के स्थान में अवनति भी हो जाती है। जो जन्तु देखते थे, उनकी आँखें तो हैं परन्तु वे दृष्टि छोड़ते हैं। जीवन-शक्ति अपना प्रयोग कर रही है वभी वभी प्रयोग असफल भी हो जाता है।

६ प्रकृति, जीवन और चेतना

प्रकृति, जीवन और चेतना में हम चेतना को निक्कटतम देखते हैं। इसके परीक्षण में हम क्या देखते हैं ?

(१) प्रथम तो यह कि हम निरन्तर बदलते रहते हैं कोई चेतनावस्था स्थिर नहीं रहती, और कोई अवस्था दुबारा लौट कर भी नहीं आती। अथ कोई भेद न हो, तो इतना तो होता ही है कि यह लौट कर आयी है। जिसे हम अवस्था कहते हैं, वह भी परिवर्तन ही है।

(२) भ्रूण विनष्ट नहीं होता, यह विद्यमान रहता है। हमारी निरन्तरता का अर्थ यही है कि 'भ्रूण भविष्य में कुतरता है और आगे बढ़ने में फलता जाता है। चेतना की गति एक ही दिशा में होती है, यह पलट नहीं सकती।

(३) चेतना में नूतनता सदा प्रकट होती रहती है। इसलिए यह संभव नहीं कि हम भविष्य को पूर्ण रूप से देख सकें। हम लगातार अपने आप को नया बनाने में लगे हैं।

प्राकृतिक पदार्थ में ये चिह्न दिखाई नही दते । इसमें परिवर्तन होता है तो यही कि न बदलने वाले अणु (परमाणु) बाहरी दबाव में स्थान बदल लेते ह । ऐसे परिवर्तन के बाद यह सम्भव होता है कि पहली स्थिति फिर प्रस्तुत हो जाय । प्रत्येक स्थिति दुहरायी जा सकता है । इसके फलस्वरूप कोई मिश्रित पदार्थ बूढ़ा नहीं होता, इसका कोई इतिहास नही । प्राकृत पदार्थ के परिवर्तन में कोई नूतनता भी नहीं होती, हम हिसाब लगाकर बता सकते ह कि आगामी सूत्रग्रहण कब होगा ।

प्राकृत पदार्थों में एक पदार्थ विशेष स्थिति में है । जैसा ऊपर देख चुके हैं हमारी बुद्धि प्रकृति की जीवन की आवश्यकताओं के अनुसार अनेक पदार्थों में विभक्त करती है । हमारी क्रिया बुद्धि को बतानी है कि कतरनी किस चलायें । हमारे शरीर की स्थिति विशेष अधिनारयुक्त है, इसे स्वयं प्रकृति ने अलग करने मीमित कर दिया है । इसके अनेक भाग एक दूसरे को पूरा करते ह, इसके अलग ही बुद्धि को इस योग्य बनाते ह कि वह प्रकृति में अन्य पदार्थों का उनका व्यक्तित्व दे । वास्तव में जीवित पदार्थ में ही व्यक्तित्व हो सकता है । व्यक्तित्व का अर्थ यह है कि समग्र का कोई भाग उससे अलग न हो सके । पूर्ण व्यक्तित्व किसी वस्तु में पाया नहीं जाता । सत्तानात्पत्ति में यही होता है कि जीवित पदार्थ का अणु उससे अलग होकर एक नया जीवित पदार्थ बना देता है ।

जीवित पदार्थों में हमें चेतना क चिह्न दिखाई देने ह । ये सदा बदलते रहते हैं, इनकी बुद्धि होती है, और इनके भविष्य की बाबत निश्चय से कह नहीं सकते । जीवन और चेतना का विस्तार एक ही तो नहीं ? यदि ऐसा है तो जहाँ वही जीवन है, वहाँ चेतना भी विद्यमान है । बग सुषुप्ति की अवस्था में ह पशु और मनुष्य जागरण में हैं । कहाँ कहाँ तो बगसाँ प्रकृति को भी सत्ता का ऐसा भाग समझता है, जिसमें जीवन की चिनगारी बल चुकी है । इतना और एकाद क सम्बन्ध में कुछ लागू करते हैं कि बगसाँ का द्वैतवाद एकाद से बच नहीं सका, कुछ कहते ह कि उसने एकाद में द्वैत बही से घुस ही जाता है ।

७ बुद्धि और प्रतिभा

'बूढ़ा, और तुम्हें मिला'—मनुष्य की बुद्धि न इस परामर्श की थका से मुना है । इसका पमुख नाम बुढ़ना है और प्रायः इन मिल ही जाता है । सहज-ज्ञान

दूढ़ने का फल नहीं होता, व्यक्ति अपने आप को इससे सम्पन्न पाता है। बुद्धि के प्रयोग की आवश्यकता इसलिए होती है कि सहज ज्ञान पर्याप्त नहीं होता। सहज ज्ञान में कुछ त्रुटियाँ ह—

(१) इस ज्ञान में आत्म-बोध विद्यमान नहीं होता। बड़डा गौ के स्तन को मुँह में लेकर चूसता है, परन्तु वह यह नहीं जानता कि वह ऐसा क्यों कर रहा है। उसे यह पता नहीं कि गौ के शरीर में दूध मौजूद है, न यह कि दूध उसे जीवित रखता है। वह अपनी प्रकृति की एक माँग पूरी कर रहा है।

(२) सहज ज्ञान का क्षेत्र सीमित है। मधुमक्खियाँ बिना सीखे छत्ता बना लेती हैं, परन्तु और कुछ नहीं बना सकती। वे देखती हैं, परन्तु उनका दृष्टि-क्षेत्र बहुत सीमित है।

(३) सहज ज्ञान का सम्बन्ध व्यवहार से है। पशु-पक्षियों को जीवन कायम रखना होता है, इसके लिए सहज ज्ञान उन्हें सहायता देता है। जो कुछ व्यवहार से असम्बद्ध है, वह उनके ज्ञानक्षेत्र के बाहर है। हम कहते हैं— 'ज्ञान को ज्ञान की खातिर प्राप्त करना चाहिये।' यह बात किसी पशु की समझ में आ नहीं सकती।

मनुष्य के लिए सम्भव है कि सहज ज्ञान को इन त्रुटियों से ऊपर उठा दे। ऐसा होने पर सहज ज्ञान अपने आप को समझता है अपने क्षेत्र को विस्तृत करता है, और व्यवहार-बन्धन से विमुक्त हो जाता है। ऐसे आत्मवाद्युक्त और निष्काम सहज ज्ञान को प्रतिभा या इन्सुशन का नाम दिया जाता है। यह ज्ञान दूढ़ने की वस्तु नहीं विशेष स्थिति में यह जाप ही तुरन्त प्राप्त हो जाता है।

सत्ता का स्वरूप पहचानने में बगसाँ ने प्रतिभा को बुद्धि से अधिक महत्त्व का स्थान दिया है। उसने तो यहाँ तक कह दिया है कि बुद्धि सत्त को अयथाय रूप में दिखाती है। बगसाँ के सिद्धांत में यह एक महत्त्व की बात है। इस पर कुछ विचार करें।

प्रतिभा के कई अर्थ लिये जाते हैं। मेरी आँखें खुली हैं; मैं सामने हरापन देखता हूँ। यह बोध मुझे तुरन्त होता है। मैं हरे और लाल रंग में भेद भी तुरन्त करता हूँ। इन दोनों हालतों में मेरा ज्ञान प्रतिमान है। तथ्या के अतिरिक्त, कई नियम भी इसी तरह जाने जाते हैं। गणित और नीति के नियम ऐसे नियम हैं। एक और प्रकार का प्रतिमान किसी समग्र को एकाएक उसकी समग्रता में देखता है। इस

अवस्था में ध्यान विभिन्न भागा से हटकर समग्र पर जमता है। बगसा के ध्यान में यह बोध प्रमुख है। सत्ता को जानन का यही उपयोगी तरीका है। बुद्धि व्यवहार की सेविका है। इसका काम अवकाश के पदार्थों की जाच करना है। यह एकता को विभक्त करके अनेकता प्रस्तुत कर देती है। सत्ता का स्वरूप समझने के लिए हमें देश की ओर नहीं, अपितु काल की ओर देखना चाहिए। काल सदा गति में है और अभिन है। बुद्धि सत्ता को इसके अतिरिक्त रूप में देख नहीं सकती। बुद्धि बाढ की तीव्रता उसके उतार चढाव और भँवरा को नदी के किनारे बढ देखती है। प्रतिभा नदी में बूदकर मझघार में जा पहुँचती है। वह धारा का भाग बनकर, उसकी गति से परिचित होती है। किसी दूसरे की स्थिति समझने के लिए सहानुभूति की आवश्यकता होती है। सहानुभूति का अर्थ यही है कि हम अपने आप को दूसरे की स्थिति में रखकर देख कि वह पदार्थों को किस रूप में देखता है। बगसा कहता है कि जीवन चिनगारी या जीवन शक्ति का तत्त्व समझने के लिए जीवन धारा का अर्थ बनना आवश्यक है। सहज ज्ञान बुद्धि की अपेक्षा जीवन के अधिक निकट है। प्रतिभा के रूप में बदला हुआ सहज-ज्ञान ही हमें प्रवाहरूप सत्ता की वास्तविकता बता सकता है।

बाट न बुद्धि को प्रकटना के जगत में मान का स्थान दिया था परमाय के ज्ञान के लिए व्यावहारिक-बुद्धि की शरण ली थी। बगसा ने सत्ता और प्रकटनों में भेद नहीं किया। उसने सत्ता को प्रवाह के रूप में देखा और कहा कि बुद्धि इसके वास्तविक स्वरूप को बता नहीं सकती। कुछ आलोचक कहते हैं कि ऐसा करने बगसा ने दाशनिक् विवेचन को आग नहीं बढाया कुछ पीछे ही धकेला है। कुछ लोग तो कहते हैं कि सहज-ज्ञान का महत्त्व मधुमक्खियों ने समझा है या बगसा ने।

बगसा के सिद्धांत में चिन्तन को जीवन का यंत्र बताया है और जीवन को प्रवाह रूप में देखा है। अमरिका के दागनिक् का दृष्टिकोण भी इसी प्रकार का था। अब हम उनकी ओर चलते हैं।

अठारहवाँ परिच्छेद

अमेरिका का दर्शन

पीअस, जेम्स, ड्यूई, सैटायना

अमेरिका को नयी दुनिया कहते हैं। महाद्वीप तो पहले भी था, और लोग वहाँ बसते भी थे, परन्तु यूरोप की शाखा के रूप में यह नयी दुनिया ही है।

१६०७ में इंग्लैण्ड में दा कम्पनियों को शासनपत्र दिये गये, और उन्होंने नयी दुनिया में जाकर डेरे डाल दिये। १६२० में १००० प्युरिटन यात्री वहाँ जा पहुँचे। यह इंग्लैण्ड की नयी बस्तियाँ का आरम्भ था। लोग वहाँ जाने लगे और बस्तियाँ बढ़न लगी। इन लोगों में अधिकतर वे थे, जिन्हें अपने देश में आर्थिक या अन्य प्रकार की कठिनाई अनुभव होती थी। उपनिवेश-काल में इंग्लैण्ड और फ्रांस के युद्ध प्रमुख थे। इनमें उपनिवेश भी सम्मिलित थे। १७६३ में सात-वर्षीय युद्ध समाप्त हुआ, और पेरिस की संधि से कनेडा इंग्लैण्ड के शासन में आ गया।

अब इंग्लैण्ड और संयुक्त राष्ट्रों में गगडा हाने लगा और १७८३ में इंग्लैण्ड ने औपचारिक रूप से संयुक्त राष्ट्रों की स्वाधीनता स्वीकार कर ली। उस समय इन राष्ट्रों की संख्या १३ थी और आबादी २५ लाख के करीब थी। वहाँ १०० वर्ष पीछे जब आबादी दो करोड़ हो गयी तब वाल्टरहिटमन ने कहा कि आबादी १० करोड़ पहुँचने पर, अमेरिका सारी दुनिया पर छा जायगा।

अमेरिका ने राजनीतिक स्वाधीनता तो प्राप्त कर ली, परन्तु इसकी सभ्यता कुछ समय के लिए यूरोप की सभ्यता ही रही। १९वीं शताब्दी में यह सम्बन्ध भी ढीला होने लगा। १९वीं शती में यूरोप में दो विचार-प्रमुख रूप में प्रस्तुत हुए—

(१) शासनहावर और नीलो ने बुद्धि के स्थान में सत्त्व को प्रमुख स्थान दिया।

(२) डार्विन और स्पेसर ने सघन और परिवर्तन पर जोर दिया। पीछे बगसाँ ने उत्पादन व महत्त्व पर बल देकर विकास के प्रत्यय को अधिक साधक बना दिया।

य दोनों विचार नयी दुनिया की स्थिति के बहुत अनुकूल थे। इन लागो के सामने विस्तार के निस्सीम अवसर थे, इनके रक्त में साहस की अग्नि प्रचंड थी। ये इंग्लण्ड को युद्ध में हरा चुके थे, अब उन्हें प्रकृति पर विजयी होना था। नीलो के शब्दों में अँट शर बन चुका था अब रचना करन वाल मनुष्य को प्रकट होना था। इस मनोवृत्ति का प्रकाश अमेरिका के दार्शनिकों ने किया। तीन विचारकों के नाम विशेष महत्त्व के हैं—चाल्स पीअस विलियम जम्स और जान ड्यूई। सँटा ना में अमेरिकन स्पिरिट नहीं थी। वह बाल्यावस्था में स्पेन से वहाँ आया और ना नाम करने फिर यूरोप में जा रहा। उसकी गिनती अमेरिका के दार्शनिकों केवल इसलिए है कि उसने जो कुछ लिखा अमेरिका में लिखा।

(१) चाल्स पीअस

वित्तत्व

चाल्स सडस पीअस (१८३९-१९१४) केम्ब्रिज, मसेच्युसेट्स में पैदा हुआ। उसका पिता हावर्ड में गणित और ज्योतिष का प्रोफेसर और अपन समय का प्रतिष्ठ गणितज्ञ था। स्कूल की शिक्षा के बाद चाल्स हावर्ड में गया, और वहाँ १८५९ में उपाधि प्राप्त की। उसने पिता न उसे गणित की शिक्षा दी।

पिता के प्रभाव के कारण उसे परिमाण विभाग में काम मिल गया और १८९१ तक वह इस विभाग में काम करता रहा। यहाँ उसे अपना अध्ययन जारी रखन के लिए पर्याप्त समय मिल गया और उसने 'याय तत्त्व गान विज्ञान, इतिहास और कुछ अन्य शाखाओं में निपुणता प्राप्त कर ली। सभी सभी दशान पर व्याख्यान देन का अवसर भी मिल जाता था। उमने पत्रिकाओं में अनेक लेख लिखे।

१८९१ में एक साधारण विरासत मिलने पर उमने नौकरी छोड़ दी और मिलफोर्ड में जा रहा। यहाँ उसका जीवन दूसरी स अलग घलग बीतता था। निर्वाह में कठिनाई होने लगी तो पत्रिकाओं के लेखों पर गुजारा होन लगा। अस्वस्थ हो जान पर यह द्वार भी बंद हो गया जम्मा और कुछ अन्य मित्रों का महायत्न से

दिन बटने लगे । १९१४ में जब उसकी मृत्यु हुई, तो हावर्ड विश्वविद्यालय ने उसके अप्रकाशित लेख उसकी पत्नी से खरीद लिये । पीछे प्रकाशित और अप्रकाशित लेख ६ जिल्दों में प्रकाशित किये गये । इस पर भी कई बय बीत गये, जब पीअस के महत्त्व को लोगो ने समझना आरम्भ किया । अब तो अमेरिका के विचारका में उसका स्थान शिखर पर है ।

उसके जीवन में कोई पुस्तक उसने नाम पर प्रकाशित नहीं हुई । वह यत्न करता रहा, परन्तु उसे विश्वविद्यालय में कोई पद नहीं मिल सका । क्यों ? उसका स्वभाव असामाजिक और झक्की था । विद्या सम्बन्धी स्थिति महत्त्व की न होने के कारण कोई प्रकाशक भी नहीं मिल सकता था । मिलता तो भी शायद पीअस लगातार प्रयत्न के योग्य न था । उसकी बुद्धि तीव्र थी, परन्तु उसकी क्रिया-शक्ति उसके साथ चलने में असमय थी । पीअस की हालत अनोखी थी—शायद ही इतनी तीव्र बुद्धि का दूसरा मनुष्य, अमेरिका जमे देग में जीवन क्रिया में इतना असफल रहा हो । दशनशास्त्र को अमेरिका की सबसे बड़ी देन 'व्यवहारवाद' या प्रैग्मेटिस्म का प्रत्यय है । पीअस ने इस नाम को जन्म दिया जेम्स ने इसे सवप्रिय बनाया । जिस रूप में जेम्स ने उसे पग किया, वह पीअस के मौलिक विचार से बहुत भिन्न था । पीअस ने अपने विचार के लिए व्यावहारिकवाद का नया नाम चुना, परन्तु यह चला नहीं । जेम्स ने सदा पीअस को नये विचार का जन्मदाता होने की प्रतिष्ठा दी । जेम्स ने पीअस के पहले व्याख्यान की बात जो उसने सुना, कहा—'म व्याख्यान का एक शब्द भी समझ नहीं सका, परन्तु मैंने अनुभव किया कि उसमें मरे लिए एक विशय सन्देश है ।' जेम्स का जीवन इस सन्देश को समझने और इसका प्रसार करने में व्यतीत हुआ ।

२ पीअस का मत

(१) 'व्यवहारवाद'

काट दशनशास्त्र का प्रोफेसर था । वह अपने विद्यार्थियो से कहा करता था— 'म दशन नहीं पढ़ाता, दार्शनिक विवचन की विधि बताता हूँ । इसी प्रकार की भावना पीअस की थी । वह कहता है— मेरी पुस्तक का उद्देश्य किसी को कुछ बताना नहीं है । एक गणित की पुस्तक की तरह यह कुछ विचारों का सुझाव देगी और

यह बतावेगी कि मैं क्यों इन विचारों को सत्य मानता हूँ। यदि तुम इन विचारों को स्वीकार करोगे तो इसका कारण यह होगा कि तुम मरी युक्तियाँ को पसन्द करते हो और उत्तरदायित्व तुम्हारा है। मरी पुस्तक उन लोगों के लिए है, जो पता लगाना चाहते हैं। जो लोग चाहते हैं कि उन्हें दशन तयार मानन के रूप में परोसा जाय, उन्हें बड़ी और जाना चाहिए। परमात्मा की श्रुति से, हर एक कोन पर दार्शनिक जूस-ग्रह मौजूद है।

इन शब्दों में व्यवहारवाद का तत्त्व आ गया है। पीअस ने कहा कि प्रतिभा किसी सत्य को स्पष्ट जान नहीं सकती। हमारी सारी धारणाएँ प्रतिज्ञा की स्थिति में होती हैं। प्रत्येक प्रतिज्ञा अपने आप को जाँच के लिए तैयार रहती है और इस बात के लिए तैयार रहती है कि यदि वह जाँच में पूरी न उतरे, तो उस त्याग दिया जाय। यह जाँच क्या है? टक्काट न कहा था कि जब कोई विचार पूर्ण रूप में स्पष्ट, विरोधरहित हो तो उसे सत्य स्वीकार कर लेना चाहिए। व्यवहारवाद कहता है कि देखना चाहिए कि धारणा को सत्य स्वीकार कर लेना चाहिए। हम किस प्रकार की क्रिया करन के लिए तयार होते हैं और उस क्रिया के परिणाम वास्तविकता के अनुकूल हैं या प्रतिकूल हैं। मुझ प्यास लगती है। जगल में दूर पानी प्रतीत होता है। यदि मैं इसे पानी समझता हूँ तो उधर चल पडता हूँ। वहाँ पहुँच कर दोना हाथों के योग से प्याला बनाता हूँ और उस वस्तु को उठाता हूँ। हाथ मेरी प्रतिज्ञा कि जो कुछ दूर से मुझ पानी प्रतीत हुआ था वास्तव में पानी था, निरीक्षण से सिद्ध हो गयी है। पानी का अर्थ ही एसी वस्तु है जो विनाश क्रिया और प्रतिक्रिया करन की क्षमता रखती हो।

ऊपर के निरीक्षण में सदेह का अवकाश मौजूद है। यह सम्भव है कि निरीक्षण करने वाला किसी मानसिक रोग के कारण भ्रम में रेत को गीला और तरल समझ रहा हो। यह सत्तेह अर्थ मनुष्या के अनुभव से दूर हो जाता है। यदि वह वस्तु अर्थ मनुष्यों को भी गीली और तरल लगती है और उनकी प्यास भी बुझाती है तो वह पानी है। जिस प्रकार का प्रमाण प्राप्त होना सम्भव था, वह प्राप्त हो गया है। पीअस के शब्दों में, 'सत्य सावजनीन अनुभव है, किसी व्यक्ति विनाश का अनुभव ही नहीं। सत्य का यह चिह्न पीअस और जम्स के सिद्धान्तों में एक प्रमुख भेद बन गया।

(२) तत्त्व ज्ञान

तत्त्व-ज्ञान का प्रथम काम विश्व की अनेकता को व्यवस्थित करना है। दृष्ट बहुत्व को कुछ अतिम श्रेणियाँ में श्रमबद्ध किया जाता है। हम कई प्राचीन और नवीन दार्शनिकों की हालत में ऐसे यत्न की बावत देख चुके हैं। पीअस भी व्यापक वर्गों की खोज करता है। उसके विचार में, हमारा सारा अनुभव और बाह्य पदार्थ तीन पदा लिखाते हैं। इन्हें एक दूसरे से पृथक् नहीं किया जा सकता, परन्तु परीक्षण के लिए इन्हें अलग अलग देखा जा सकता है। पहला पक्ष सरल विद्यमानता है। हमें लाल रंग का बोध होता है। यह एक मौलिक, अमिश्रित अनुभव प्रतीत होता है। कल्पना करें कि रंगों में लाल एक रंग नहीं, परन्तु अकेला रंग है, और कोई वस्तु ऐसी नहीं जो लाल न हो। ऐसी दुनिया में लाल रंग का बोध तो होगा, परन्तु नाता को इसके लाल होने का बोध नहीं हो सकता। यदि कुछ वस्तुएँ लाल हों और कुछ लाल न हों, तो नाता लाल वस्तुओं की श्रेणी बना सकता है। यहाँ निरं गुण के साथ, सम्बन्ध भी प्रस्तुत हो गया है, एकत्व के साथ अनेकत्व भी व्यक्त हो गया है। अनेकत्व भी निरा अनेकत्व नहीं, इसमें व्यवस्था दाखती है। यह व्यवस्था न पूरा है, न स्थायी है। बहुधा यज्ञानिक और दार्शनिक जब नियम का वर्णन करते हैं तो उसे सबथा जभग समझते हैं। अब विज्ञान की धारणा यह है कि प्रकृति अपनी क्रिया में अखण्ड नियम के अधीन काम नहीं करती, अनिश्चितता के साथ अनिश्चितता का कुछ अंश भी मिला है। पीअस कहता है कि नियम एक प्रवृत्ति है, सत्कार-श्रम अपने स्वभाव से व्यवस्था की आरंभ बढ़ रहा है। जैसे धीरे धीरे आदत बनती जाती है, उसी तरह विश्व-व्यवहार में हो रहा है। समय की गति के साथ प्राकृत नियम दृढ़ होते जाते हैं और उनका प्रभाव-क्षेत्र विस्तृत होता जाता है। नियम भी विकास के अधीन हैं। प्राकृत अनिश्चितता की बावत यह पीअस का समाधान है।

आदत की दृढ़ता भा सत्ता के सभी भागों में एक जसी नहीं। जड़ जगत् में यह लगभग १००% बन चुकी है, इसलिए वहाँ नियम का पूरा शासन सा ही दिखाई देता है। चेतन आत्मा में नियम के साथ अनिश्चितता का अच्छा अंश भी मौजूद है। इस स्थिति का एक लाभ यह है कि आत्मा पुरानी आदत को त्याग कर नयी आदत बना सकती है।

पीअस की व्याख्या को पढ़कर हमारा ध्यान स्वभावतः साध्य सिद्धान्त की ओर जाता है। साध्य के अनुसार मूल प्रवृत्ति में सत्व, रजस और तमस तीन गुण मौजूद हैं। यह रहते सदा एक साथ ही परंतु इनकी शक्ति एक दूसरे की अपेक्षा बढ़ती घटती रहती है। प्रवृत्ति में तमस प्रधान है, इसमें अनिश्चितता का अंग बहुत कम है। रजस प्रधान होने पर त्रिया प्रमुख होती है इसमें समय के परिणाम स्वरूप व्यक्तित्व प्रमुख हो जाता है। सत्व के प्रबल होने पर व्यवस्था बढ़ती है जिसमें अनकत्व के साथ एक नय प्रकार की एकता व्यक्त होती है। साध्य और पीअस दोनों में मोह में तमस प्रधान होता है कम में रजस प्रधान होता है और पान में सत्व प्रधान होता है।

(३) ज्ञान-मीमांसा

डकाट ने प्रतिभा को ज्ञान की आधार गिला बनाया था, कुछ धारणाएँ ऐसी होती हैं जिनमें सदेह हो ही नहीं सकता। पीअस इस दावे को स्वीकार नहीं करता। यह ज्ञान कि प्रतिभा सारे पान की आधारशिला है हमें कैसे प्राप्त होता है? यदि अनुभव से होता है तो प्रतिभा आधार नहीं आप आधारित है। यदि यह भी प्रतिभा की देन है तो यह दूसरा प्रतिमान कैसे प्राप्त होता है? प्रतिमानो का प्रम कभी समाप्त नहा होगा।

आम तौर पर समझा जाता है कि ज्ञान में पाता और नैय का स्पष्ट सम्बन्ध होता है, यह दो पदा का सम्बन्ध है। पीअस यह नहीं मानता। उसके मतानुसार सारा ज्ञान अनुमान के रूप में होता है। म कहता हूँ—म फूल देखता हूँ। देखता रग हूँ, और पिछले अनक वार दुहराये हुए अनुभव की नीव पर तुरन्त कह देता हूँ कि दष्टि का विषय फूल है। यहाँ भी आदत या अभ्यास का प्रभाव स्पष्ट है। यहाँ दो वस्तुआ का सम्बन्ध नहीं तीन वस्तुआ का सम्बन्ध है। रग चिह्न है इस चिह्न को द्रष्टा फूल का सबेठ बनाता है। इसी तरह धारणा और तर्क भी चिह्न की व्याख्या है जो व्याख्याकार करता है।

(२) विलियम जेम्स

जीवन की शलक

विलियम जेम्स (१८४२-१९१०) यूयाक में पदा हुआ। वह एक चवल

बालक था और इस दृष्टि से अपने भाई हेनरी से बहुत भिन्न था। उसका दादा अपरलैण्ड से आकर अमेरिका में बसा था। परिवार की जड़ें अभी अमेरिका में गहरी नहीं गयी थी। विलियम और हेनरी के माता पिता की तीव्र इच्छा थी कि अपने बच्चों का अच्छी से अच्छी शिक्षा जो दिला सकते हैं दिलायें। वे उन्हें यूरोप ले गये, और लंडन, पेरिस, बोलोन जेनीवा तथा वान की संस्थाओं में डबकी लेने का अवसर दिया। इसका परिणाम यह हुआ कि दोनों भाइयों का गान-क्षेत्र विस्तृत तो हो गया, परन्तु गहराई से वंचित रहा। एक परिणाम यह हुआ कि दोनों को भाषाओं का अच्छा ज्ञान हो गया, और दोनों ने अच्छा लखक बनने की योग्यता प्राप्त कर ली। दोनों की शिक्षा एक साथ हुई थी पीछे हेनरी उपयोग-लेखक बना, परन्तु मनोवैज्ञानिक उपन्यास-लेखक विलियम ने मनोविज्ञान पर लिखा, परन्तु मनोविज्ञान का उपयोग की रोचकता दे दी।

विलियम जेम्स के लिए शिक्षा की मिथितता के कारण प्रश्न यह था कि वह जीवन-काय का चुनाव कैसे करे। उसने विज्ञान को चुना। यहाँ भी रसायन विद्या और चिकित्सा में चुनना था चिकित्सा प्रबल साबित हुई। वह हार्वर्ड कालेज में शरीरक्रिया की शिक्षा के लिए नियुक्त किया गया। कुछ समय के बाद वह मनोविज्ञान विभाग में चला गया। १८९० में उसकी प्रसिद्ध पुस्तक 'मनो विज्ञान के नियम प्रकाशित हुई। पहले उसका ख्याल था कि पुस्तक दो वर्षों में लिखी जा सकेगी परन्तु यह १२ वर्षों के परिश्रम के बाद समाप्त हो पायी। इस पुस्तक ने जेम्स को मनोवैज्ञानिक की पक्ति में प्रथम स्थान दे दिया। परन्तु जेम्स के चंचल स्वभाव ने उसे मनोविज्ञान से मुक्त रहने नहीं दिया। उसने अपना विज्ञान को छोड़ कर दशन का पठाना आरम्भ कर दिया और अन्तिम वर्षों में दशन पर ही लिखा। कुछ आगा के विचार में यह निश्चय उपयोगी न था।

उसका स्वास्थ्य आरम्भ से ही अच्छा न था। पीछे उसे हृदय रोग ने जा पकड़ा। वह अवकाश-काल में भ्रमण के लिए एक जगल में गया। वहाँ माय खा बैठने के कारण इतना थ्रम करना पडा कि वह विश्वविद्यालय को छोड़ने पर बाध्य हो गया। उसने स्वास्थ्य के लिए यूरोप जाने का निश्चय किया। उसकी प्रतिष्ठा पहले ही वहाँ पहुँची हुई थी। आराम तो क्या मिला था, जो थोड़ी जीवन शक्ति बची हुई थी वह भी जाती रही। १९१० में उसका देहान्त हुआ।

दशन पर जो कुछ उसने लिखा, उसका विषय एक या दूसरे रूप में व्यवहारवाद ही है। जमा हम देख चुके हैं, इस विषय में जेम्स का अनुराग पीअस के एक ध्याध्यान का फल था, जिसका एक शब्द भी जेम्स समझ नहीं सका था। जेम्स की पुस्तका में हम यहाँ तीन पुस्तकों को विनाप ध्यान में रखग 'विश्वास-सकल्प', 'व्यवहारवाद', 'अनेकरूप विश्व'।

२ 'व्यवहारवाद'

पीअस और जेम्स का व्यवहारवाद मूल में एक ही है परन्तु व्योरे में दोनों के दृष्टिकोण में बहुत भेद है। पीअस ने कहा था कि हमारी सारी धारणाएँ प्रतिज्ञा की स्थिति में होती हैं किसी भी हालत में हम नहीं कह सकते कि वह सदेह से ऊपर है। ज्ञान के भाग एक दूसरे का सहारा लेते हैं, इसकी नींव किसी असदिग्ध बोध पर नहीं। पीअस ने कहा कि कभी आलोचक ने उसकी प्रशंसा नहीं की, केवल एक आलोचक की निंदा को उसने प्रशंसा के रूप में देखा। इस आलोचक ने कहा था कि स्वयं पीअस को अपने समयको के सत्य होने में पूर्ण विश्वास नहीं। पीअस का भाव यह था कि खोज का द्वार कभी भी बंद नहीं होना चाहिये। यही जेम्स का विचार था। उसकी मृत्यु के बाद, कागज के एक टुकड़ पर निम्न शब्द, जो उसका अंतिम लेख था पाय गये—

'कोई नतीजा या समयन नहीं। किस सत्ता ने यह निश्चय किया है कि हम उसकी बाबत निणय करें? कोई भविष्य बतान को नहीं, और कोई परामश देने के लिए नहीं। विदा।'

पीअस और जेम्स दोनों के विचार में, धारणाओं की जांच के लिए उनके व्यावहारिक परिणामों को देखना चाहिये। परन्तु किस प्रकार के परिणामों को? पीअस न्यायिक था, उसके लिए परिणामों की जांच में बुद्धि ही निणय कर सकती है। जहाँ यह कुछ न कहे विश्वास का प्रश्न ही न उठना चाहिए। जेम्स मनोवज्ञानिक था, उसके लिए बुद्धि के अतिरिक्त भाव और सकल्प भी मानव प्रवृत्ति के अंग हैं, इनकी उपेक्षा नहीं कर सकते। धर्म और नीति के सम्बन्ध में विश्वास न करना भी एक सकल्प ही होता है। जहाँ साक्षी पर्याप्त मात्रा में मिल सके वहाँ निणय करने का अधिकार बुद्धि को ही है परन्तु जहाँ स्थिति ऐसी न हो,

वहा हमें देखना चाहिए कि विश्वास और अविश्वास में अधिक तुष्टि कौन द सकता है। जो कुछ बुद्धि के क्षेत्र से पर है, उसकी वाक्य, भाव की नींव पर, सत्य को निणय कर लेना चाहिए। जब बूढ़े, बीमार और आधित पीअस में जेम्स की पुस्तक 'व्यवहारवाद' को पढा, तो उसने जेम्स को लिखा— स्पष्ट विचार की विधि सीखने का यत्न करो।'

३ 'अनेकरूप विश्व'

व्यवहारवाद सत्ता को प्रवाह के रूप में देखता है। हमारा काम सत्ता को दूर से देखना ही नहीं, इसमें परिवर्तन करना भी है। प्लेटो ने परिवर्तन को गिरावट के रूप में देखा था, अरस्तू ने कहा कि गति आगे की ओर हा रही है। नवीन काल में लाइबनिज ने विद्यमान जगत् को अगणित सभावनाओं में सवश्रेष्ठ देखा, सापन हावर ने इसमें अभद्र के सिवा कुछ देखा ही नहीं। अमेरिका की आत्मा त्रिया पर मोहित थी। जेम्स ने कहा— जगत में अभद्र की बडी मात्रा मौजूद है परन्तु यह तो हमारी त्रियाशक्ति के लिए एक ललकार है हम इसे स्वीकार करना चाहिए। जीवन का तत्त्व सधप में है और सधप अनेकवाद का समर्थन करता है। निरपेक्ष अध्यात्मवाद या एकवाद में परिवर्तन के लिए कोई स्थान ही नहीं। जम्म ने 'अनेकरूप विश्व' में एकवाद की आलोचना की है।

एकवाद कहता क्या है ?

विश्व में अगणित चेतना-अवस्थाएँ हैं। प्रत्येक चेतना कुछ चेतना-अवस्थाओं का समन्वय है। क, ख, घ मेरी चेतना के भाग ह, क', ख' घ' मेरे पडासी की चेतना के अंग हैं, क'', ख'', घ'' एक तीसर व्यक्ति की चेतना बनाते ह। एकवाद कहता है कि व्यक्तित्व का ख्याल एक भ्रम है। मैं मेरा पडासी और अय मनुष्य चेतन नहीं, चेतना अवस्थाएँ ही ह। क्रिया का ख्याल भी भ्रम है। जहा कत्ता ही नहीं वहा क्रिया कहां से आयेगी।

जेम्स इस विचार को स्वीकार नहीं करता। वह अनेकवाद के पक्ष में निम्न हेतु देता है—

(१) निरपेक्षवाद के अनुसार जो कुछ है वह निरपेक्ष का ज्ञान ही है, उस ज्ञान में कोई आन्तरिक विरोध नहा। इस विचार के अनुसार जीवात्मा ज्ञाता

नहीं, निरपेक्ष के पान का अर्थ है। परन्तु जीवात्मा तो अपने आप को द्रष्टा भी पाता है। व्यक्ति के ज्ञान में ध्राति होती है और भिन्न पुरुषों के ज्ञान में विरोध भी होता है। एकवाद व्यक्ति की सना स इनकार करता है, इसलिए अमाय है।

(२) एकवाद के अनुसार हमारी व्यक्तिगत सत्ता है नहीं केवल भासती है। किम भासती है? निरपेक्ष तो पूण था उसम यह अपूणता कसे आ गयी?

निरपेक्षवाद के पास इस कठिनाई का कोई समाधान नहीं। यह अपूणता दुःख और पाप के रूप में बहुत भयावनी है। स्वप्न में हम भ्रान्ति में रहते हैं परन्तु जागने पर इसकी जोर से उदासीन हो जाते हैं। दुःख और पाप बहुत कठिन समस्या प्रस्तुत कर देते हैं। एकवाद इन्हें जाभासमात्र बताता है। कोई स्वस्य चेतना हैं आभास नहीं मान सकती।

(३) यदि सब कुछ निरपेक्ष की क्रिया और त्रुटि रहित है तो हमारे लिए कुछ करने को रह नहीं जाता। अनिवापता का निस्तीम शासन है। अनववाद व्यक्ति का स्वाधीनता देता है और उसे प्रेरणा करता है कि वह स्थिति का सुधारने में जो कुछ कर सकता है, करे। सत्ता स्थिर नहीं, यह तो निरन्तर बदल रही है।

(४) हमारा सारा व्यवहार इस विश्वास पर निर्भर है कि अनेक व्यक्ति विद्यमान हैं और एक दूसरे के सम्पर्क में आते हैं। यह विश्वास व्यवहार की जांच में पूरा उत्तरता है इसलिए इसे सत्य मानना चाहिए। सत्य वही है, जो व्यवहार में स्थिति की मांग का पूरा करता है। सत्य कोई स्थिर पन्थ नहीं जिसे केवल पेशना होता है यह ता बनता है। यह मूल्य का एक रूप है।

(३) जॉन डयुई

१ व्यक्तिगत

जॉन डयुई (१८५९-१९५२) वर्तमान काल में पैदा हुआ। पिता समाप्त करने के बाद उमने मध्य-पश्चिम के कुछ विश्वविद्यालयों में काम किया, और अन्त में कालिफोर्निया विश्वविद्यालय में पहुँचा। जन्म का जीवन पूरा अमेरिका

म गुजरा था, ड्युई को पूव और पश्चिम दोनों का देखने का अवसर मिला । पूव में यूरोप की सस्त्रुति का अधिक प्रभाव था, पश्चिम म नयी दुनिया का जीवन था । जैसे वाल्टर ह्विटमैन को अमेरिकन कवि कह सकत है, वैसे ड्युई का अमेरिकन विचारक कह सकते ह ।

जेम्स ने व्यवहारवाद को उन विश्वासा की पुष्टि के लिए जिन्ह बुद्धि युक्ति-युक्त नहीं बताती, प्रयुक्त किया था । पीअस ने इसका विरोध किया था, क्योंकि वह बुद्धि के अधिकार में कोई जाक्षेप सहन न करता था । ड्युई न परलोक की बातें जेम्स की चिन्ता को अनावश्यक समझा । उसने कहा कि विवेचन का काम वर्तमान जीवन को समझना और इस निरन्तर उत्तम करते जाने का यत्न है । उसने जीवन के सभी क्षेत्रों को व्यवहारवाद के दृष्टिकोण से देखा, विशेष कर शिक्षा में उपयोगी परिवर्तन करने पर बल दिया ।

२ ड्युई का मत

ड्युई ने डार्विन के विकासवाद को सर्वांशत माय समझा । जीवन आगे बढ़ना चाहता है, और इसके लिए जा उपाय भी सहायक होता है, बरतता है । उत्पत्ति का सबसे बड़ा हथियार चिन्तन है । जहाँ वातावरण एक सा बना रहता है, सहज-ज्ञान से काम चल जाता है, परन्तु वातावरण में परिवर्तन होता रहता है । नयी स्थिति में नयी व्यवस्था की आवश्यकता होती है । इसके लिए सहज-ज्ञान पर्याप्त नहीं होता और बुद्धि मोचने लगती है । चिन्तन में मानसिक क्रिया क्या हाती है ?

म प्रात उठता हूँ और दैनिक भ्रमण करने को जी नहीं चाहना, यह क्या हा गया है ? मैं जानना चाहता हूँ कि गडबड शरीर के किस भाग म है । मैं डाक्टर स पूछता हूँ । उसे किसी विशय रोग की शका होती है, और वह इसे प्रतिज्ञा बना कर दवाई देता है । यदि दवाई के प्रयोग से कठिनाई दूर हो जाती है, तो उसकी प्रतिज्ञा को पुष्टि मिल गयी । इसी प्रकार की क्रिया प्रत्येक कठिनाई के प्रस्तुत होने पर होती है । चिन्तन व्यवहार में कुशलता प्राप्त करने का साधन या अस्त्र है । ड्युई ने अपने विचार को अस्त्रवाद या साधनवाद का नाम दिया । इस प्रत्यय को उसने गिभा, नीति राजनीति पर लागू करके बताया कि दशन का पुन निर्माण कैसे हो रहा है । उसने कई पुस्तकें लिखी । 'मानव प्रकृति और आचरण'

और 'दरान में गुन निर्माण' हमारे जिग विचार महत्त्व की है । दूसरी गुना जापान में दिये गये व्याख्याता का महत्त्व है । ड्युई के विचारों में प्रमुख यह—

(क) दरान शास्त्र का काम

पगुओ का जीवन प्रत्यगीकरण और सहज भाव पर निर्भर है । मनुष्य प्रत्यगीकरण के साथ कल्पना और स्मृति को भी मिला है और सहज-भाव के साथ बुद्धि का प्रयोग भी करते हैं । इस तरह मनुष्य की श्रुति मूल पदार्थों की दुनिया से जिग में पगुजीवन व्यतीत करते हैं, अधिकांश शिस्तुत होती है । पगु नियम को अपने लिए पर्याप्त पाते हैं । मनुष्य आत्मा की कल्पना करने वास्तविकता को बर्णना भी चाहता है । इन भावों के कारण मनुष्य का विवेकी पगु कहते हैं ।

प्लेटो ने प्राकृत पदार्थों की दुनिया के अतिरिक्त प्रत्यया की दुनिया की कल्पना की । यही तर्क, प्रत्यया की दुनिया को अमल और पदार्थों की दुनिया का महत्त्व है । इसी भेद का एक रूप मन की अपेक्षा प्रकृति को निवृष्ट पद देना था । प्लेटो का विचार श्रुति तब तत्त्व-ज्ञान का प्रामाणिक सिद्धान्त बना रहा । नवीन काल में इस दृष्टिकोण की उपयोगिता में संदेह होने लगा । वेबन ने कहा कि जीवन का उद्देश्य शक्ति का प्राप्त करना है और ज्ञान शक्ति है । मनुष्य का कल्याण अदृष्ट को वास्तविक विवेचन करने में नहीं, दृष्ट जगत् को समझने और उससे प्रयोग में है । विज्ञान की उत्पत्ति ने औद्योगिक शक्ति को जन्म दिया, और लगातार प्रकृति के महत्त्व को अनुभव किया ।

ड्युई के विचारों में, दरानशास्त्र को परलोक का खाल छोड़कर लोक की ओर समस्त ध्यान देना चाहिए । लोक के सम्बन्ध में भी बतमान का विशेष महत्त्व है । कितनी ही दूर जाना हो, हमें चलना तो एक एक कदम होना है । दूर, अति दूर, के स्थिर आदसों से ध्यान हटाकर बदलती हुई स्थिति को सुधारना दार्शनिक विवेचन का काम है ।

(ख) अनुभव और बुद्धि

पुराने तत्त्व ज्ञान के लिए अनुभव प्रकटना की दुनिया तक सीमित था

अन्तिम स्थिर सत्ता की बावत बुद्धि ही कुछ बता सकती थी। व्यवहारवाद के अनुसार सत्ता प्रवाहरूप है। इसके अनुसार अनुभव निवृष्ट ज्ञान नहीं, यही ज्ञान है। बुद्धि अनुभव से अलग नहीं, यह तो अनुभव में निरीक्षण का अथ प्रविष्ट करके उसे सुबोध बनाती है। जेम्स ने कहा था कि सत्य बना बनाया कहीं पडा नहीं, जिसे ढढने के लिए हम इधर-उधर फिरते रहें, सत्य वह प्रतिज्ञा है, जो व्यवहार में ठीक उतरती है सत्य बनता है। यही ड्युई का मत है। पुराना विचार नान और कम में ज्ञान को प्रथम स्थान देता था। अब मनोविज्ञान जीवनविद्या के प्रभाव में है। इससे स्थिति बदल गयी है और क्रिया प्रमुख हो गयी है। पदार्थों के जानने का तरीका यह नहीं कि हम दूर से उनका चिन्तन करें उन्हें प्रयोग में लाकर देखना होता है कि हम उन पर क्या प्रभाव डाल सकते ह, और वे हमें कैसे प्रभावित करते हैं।

(ग) नीति

जेम्स ने जगत् के नानात्व को देखकर अनेकवाद का समथन किया था। ड्युई ने अनेकवाद के प्रत्यय का नीति में प्रयोग किया। पुराने दृष्टिवाण को अपनाकर नीति एक ही अन्तिम उद्देश्य का प्रसार करती रही है। कोई इस सुख के रूप में, कोई शिवसकल्प के रूप में कोई ज्ञान के रूप में देखता है, परन्तु विचारक प्रायः नैतिक एकवाद का समथन करते ह। ड्युई नीति में अनेकवाद को लाता है। वह साधन और साध्य के भेद को भी नहीं मानता न नतिक मून्या में ऊँच नीच का भेद करता है। हम पूछते हैं—नतिक आदश क्या है ?' ड्युई पूछता है—किस की बावत और किस स्थिति की बावत प्रदन करते हो ?' सारे मनुष्य एक स्थिति में नहा, और कोई एक मनुष्य भी एक ही स्थिति में नहीं रहता। हरएक का वक्तव्य वक्तमान कठिनाई को दूर करके आगे घटना है। यदि मेरे लिए इस समय शारीरिक निबलता कठिनाई है, तो मेरा वक्तव्य स्वास्थ्य को प्राप्त करना है, यदि मेरे पडोसी के लिए पारिवारिक बलह विगेष कठिनाई है, तो उसका वक्तव्य उस बलह को दूर करना है। यह बात महत्त्व की नहीं कि हम वहाँ खडे हैं। महत्त्व की बात यह है कि जहाँ वही भी है, आगे बढ़ने का यत्न करें। अच्छे पुरुष का चिह्न यह है कि वह अधिक् अच्छा बनने के यत्न में लगा रहे।

(घ) राजनीति

राजनीति में ड्युई प्रजातंत्रवादी था यह स्वाभाविक ही था। उसके विचार में प्रजातंत्रवाद का तत्त्व यह है कि प्रत्येक को अपनी सवाश उन्नति का अवसर मिले और प्रत्येक अपनी योग्यता के अनुसार, सामूहिक उन्नति में योग दे सके। मानव जाति की उन्नति में युद्ध बड़ी रुकावट है। जब तक विविध राज्य अपनी अपनी प्रभुता पर बल देंगे, युद्ध की सम्भावना बनी रहेगी।

व्यक्ति और समाज का सम्बन्ध एक बड़ी समस्या है। हर एक स्वाधीनता और व्यवस्था की कीमत को स्वीकार करता है परन्तु यह स्वीकृति हमें दूर नहीं ले जाती। प्रश्न यह है कि व्यक्ति की स्वाधीनता को कहा सीमित किया जाय। प्रजातंत्र की माँग यह है कि जो कुछ भी मनुष्य, अकेले या इच्छा से बनाये समूहों में कर सकते हैं उन्हें करने दिया जाय जो कुछ उनकी शक्ति से बाहर है, वह राष्ट्र करे। ड्युई तो चाहता है कि राष्ट्र भी एक दूमेर के निकट आये। व्यापार श्रम विज्ञान, कला धर्म—ये सब देशों की आड़ों को तोड़ ही रहे हैं।

(ङ) शिक्षा

शिक्षा के सुधार पर जनता के ध्यान को केन्द्रित करने में जितना काम ड्युई ने किया है, उतना अमेरिका में किसी अन्य व्यक्ति ने नहीं किया। शिक्षा की बाबत कहा जाता है कि यह जीवन के लिए तयारी है। यह विवरण शिक्षा को साधन बना देता है। इसने विरुद्ध ड्युई कहता है कि शिक्षा ही जीवन की प्रमुख क्रिया है। शिक्षा बुद्धि का दूसरा नाम है और यह काम जायु भर जारी रहना चाहिए। स्कूल कालेज छोड़ने पर मनुष्य की शिक्षा समाप्त नहीं हो जाती अपने सहार शिक्षा आरम्भ होती है। जो शिक्षा स्कूल कालेजों में दी जाती है, उसमें विज्ञान की प्रमुख स्थान मिलना चाहिए। विज्ञान में भी पुस्तकों के पढ़ने पर नहीं, हाथ के काम पर बल देना चाहिए। जो ज्ञान इस तरह प्राप्त होता है वही ज्ञान का अमूल्य अंश है। क्रिया को शिक्षा का साधन बनाया।

इस मनोवृत्ति का प्रभाव अमेरिका की उच्च शिक्षा में दिखाई देता है। ऐसी शिक्षा की समस्याएँ नहीं कालेज कहलाती हैं, वही विश्वविद्यालय। नाम का भेद है। प्रक्रिया का भेद नहीं। हर एक सस्या अपना पाठ्यक्रम निश्चित करती है, एक-

रूपता का प्रदन ही नहीं उठता । इसका फल यह है कि देश में अनेक निरीक्षण हो रहे हैं । व्यवहारवाद के अनुसार प्रयोग सारी उन्नति की जान है । वत्तमान नमल का सबसे बडा काम आने वाली नमल को अच्छी शिक्षा देना है ।

(४) सॅटायना

१ व्यक्तित्व

जाज सॅटायना १८६३ मे स्पेन में पदा हुआ । उसका पिता धनी और उच्च बग का था । जाज अभी ९ बष का था, जब उसकी माता अपने दूसर पति से अलग हो गयी । वह पहले पति से पदा हुए बच्चा और जाज को लेकर अमेरिका चली गयी । सौतेले भाइया में या ही स्नेह कम होता है, जाज की उम्र और दूसरा की उम्र में इतना अतर था कि वे एक दूसरे के बहुत निकट न हो सकते थे । जाज को नये देश में भी दूसरा की सगति में रचि न थी वह अपना समय अकेला ही पुस्तका के साथ या कल्पना में गुजारता था । उसने हावड में शिक्षा प्राप्त की, और वही १८९० से १९१२ तक पढाता रहा । विश्वविद्यालय क नाम से अलग होकर, वह यूरोप घापिम चला गया और रोम में रहने लगा ।

जितना समय वह अमेरिका में रहा, एक परदेशी की स्थिति में रहा—अभे रिका के जीवन ने उस प्रभावित नहीं किया । जेम्स और राएस भी उस समय पढाते थे, सटायना हैरान होता था कि लाग उन पर मोहित है । वह वास्तव में प्राचीन यूनान का वासी था, प्लेटो और अरस्तू उसके दिल और दिमाग पर छाये हुए थे । उमने कई पुस्तकें लिखी और बहुत रोचक भाषा में लिखी । उसकी पुस्तकें प्लेटो का लेखशैली की याद दिलाती ह । पहनी पुस्तक 'सौन्दय-अनुभव' थी, सबसे प्रसिद्ध रचना 'बुद्धि का जीवन' थी । यह पाँच जिरदो में प्रकाशित हुई । इनकी वाबत ही यहा कुछ कहेंगे ।

२ 'सौन्दय-अनुभव'

में फूल को देखता हूँ, इसे हूना हूँ निकट होने पर इसकी गध भी लेंता हूँ । इसी प्रकार के अनुभव लस्सन से भी प्राप्त करना हूँ । फूल को सुन्दर कहता हूँ, लस्सन को सुन्दर नहीं कहता । क्या कोई विशेष गुण फूल में मौजूद है और लस्सन में मौजूद नहीं जिसके कारण मैं फूल को सुन्दर कहता हूँ, और लस्सन को नहीं

कहता ? या यह भेद बाह्य पदार्थों में तो नहीं, मेरी मानसिक अवस्था में है ? किसी वस्तु को सुंदर कहने का अर्थ यह है कि उसके सम्पर्क में आने पर हमें प्रसन्नता होती है। प्रसन्नता तो अंदर की अवस्था है, बाहरी पदार्थों का गुण नहीं। आरम्भ में बच्चा अंदर-बाहर का भेद कर नहीं सकता, मानव जाति भी अपने बचपन में ऐसा करने के अयोग्य होती है। गुणों के साथ, हम उद्वेगों को भी बाहर से आता समझते हैं। सेंटायना के विचार में सौंदर्य-अनुभव में हम थोड़े काल के लिए, फिर उसी आरम्भिक अवस्था में जा पहुँचते हैं। सौंदर्य वह रूप है जिसे हम अपने अन्दर नहीं, अपितु बाहर देखते हैं। यह ध्राति थोड़ी देर रहती है परन्तु जितनी देर रहती है बहुत सुखद होती है। बुद्धि में आदर्श रचना की शक्ति है। इस शक्ति के प्रयोग से, वह गद्य के नीरस जगत के साथ कविता के जगत् की भी रचना कर लेती है। कला एक ऐसी रचना है।

३ बुद्धि विज्ञान में

बुद्धि प्राकृत प्रवृत्तियों की शक्ति नहीं यह उन्हें मेल मिलाप से रहने के योग्य बनाती है। बुद्धि प्रवृत्तियों और विवेक का संयोग है, इन दोनों में कोई एक असा जीवन को सफल नहीं बना सकता।

तत्त्व ज्ञान में सेंटायना डिमांड्राइटस का अनुयायी था। जगत् में जो कुछ हो रहा है, परमाणुओं का खेल है, प्राकृत नियम व्यापक है। चेतना भी किसी तरह प्रकट हो गयी है परन्तु यह प्रकृति के व्यवहार में किसी प्रकार का दखल नहीं दे सकती। चेतना किसी क्रिया का साधन नहीं, यह कल्पना से रोचक चित्र बना लेती है और उनसे प्रसन्नता चूस लेती है।

आजकल विकास का प्रत्यय प्रधान है। विकासवाद के अनुसार कोई वस्तु या शक्ति प्रकट नहीं होनी, कम से कम कायम नहीं रहती, जब तक कि उससे विकास में सहायता न मिलती है। यदि चेतना कुछ करती बराती नहीं, तो प्रकट क्यों हुई ? और व्यर्थ होने पर भी अभी टिकी हुई क्या है ?

४ बुद्धि और धर्म

परमाणुवादी होने के कारण, सेंटायना आस्तिक हो नहीं सकता था, परन्तु वह यूनानी भाव में रगा था, और स्पेन में पदा हुआ था। उसे ईसाइयन में विश्वास

न था, परन्तु रोमन कैथॉलिक मत से प्यार करता था। उसे शोक था कि ऐसी 'प्रतापी भ्रान्ति' उसके हाथ से जाती रही है। यहूदी वाइबिथ को कविता के रूप में देखते थे, जमनी के लोगो ने इस इतिहास की दृष्टि से देखा, और इसका परिणाम यह हुआ कि यह कविता अपनी कीमत खो बैठी।

५ बुद्धि और समाज

समाज का प्रमुख काम मदस्या को व्यवस्था में रखना और उन्हें अच्छी जीवन व्यतीत करने के योग्य बनाना है। अमेरिका में जाम ख्याल यह था कि प्रजातन्त्र राज्य इसका सर्वोत्तम साधन है। हम देख चुके हैं कि सैंटायना अमेरिका में रहने पर अमेरिका की मनोवृत्ति को अपना नहीं सका। उसकी दृष्टि आगे की ओर नहीं, पीछे की ओर देखती थी। वह आप उच्च वर्ग में पैदा हुआ था, प्लेटो और अरस्तू के विचार उसके मस्तिष्क पर छाये हुए थे। जा व्यवस्था सुकरात जैसे पुरुष को, मुबका का आचरण भ्रष्ट करने के आरोप पर, मृत्युदण्ड दे सकती है, वह सैंटायना को उपयोगी प्रतीत नहीं हो सकती थी। वह शिष्टजन शासन के पक्ष में था, शासन उन लोगो के हाथ में होना चाहिए, जो योग्यता में आगे हैं। हाँ, यह ठाक है कि शिष्ट-वर्ग का कोई बंद बाधा नहीं होना चाहिए, प्रत्येक मनुष्य के लिए, अपनी हिम्मत से आगे बढ़कर, इस वर्ग में प्रविष्ट होने की सभावना होनी चाहिए।

सैंटायना के विचारों में अमेरिका के जीवन का कोई अंश नहीं। उसे वर्तमान जघ्पाय में स्थान देने का कारण यही है कि उसने अपनी पुस्तक अमेरिका में लिखी। यह उन्हें यूरोप के किसी देश में भी लिख सकता था। उस हालत में यह सविद्य है कि उसे दशन के सक्षिप्त इतिहास में स्थान मिलता या न मिलता। वह एक योग्य प्रोफेसर था और उसने अच्छी पुस्तकें लिखीं, परन्तु कोई ऐसा विचार प्रस्तुत नहीं किया, जो उस प्रतिष्ठित दशनिका की पकित में ला खड़ा करे। अमेरिका में उसके लेखा का स्वागत कसा हुआ? उसने एक बार हसी में कहा 'सौ-दय-अनुभव' मेरी पुस्तको में सब से प्रिय है, इसकी १०० प्रतियाँ वर्ष में विक जाती हैं।"

नाम-सूची

NAME INDEX

- | | |
|--------------------------------------|---|
| Achilles | Fichte, J G |
| Anaxagoras | Geulincx |
| Anaximander | Gorgias |
| Anaximenes | Hegel |
| Aquinas St Thomas | Heracleitus |
| Aristotle | Hobbes, Thomas |
| <i>Metaphysics, Ethics, Politics</i> | <i>Leviathan</i> |
| Bacon, Francis | Hume, David |
| <i>Advancement of Learning,</i> | <i>Human Nature</i> |
| <i>Novum Organum</i> | James William |
| Bergson, Henri | <i>Pragmatism</i> |
| <i>Creative Evolution</i> | Kant, Immanuel |
| Berkeley, George | <i>The Critique of Pure Reason</i> |
| <i>New Theory of Vision,</i> | <i>The Critique of Practical Reason</i> |
| <i>Principles of Human Knowledge</i> | <i>The Critique of Judgment</i> |
| Comte, Auguste | Leibniz |
| Darwin, Charles | <i>The Monadology</i> |
| Democritus | Locke, John |
| Descartes, Rene | <i>Essay on the Human Understanding</i> |
| <i>Discourse on Method</i> | Lucretius |
| <i>Meditations</i> | Malebranche |
| Dewey, John | Marcus Aurelius |
| Epictetus | Nietzsche, Frederick |
| Epicurus | <i>Thus Spake Zarathustra</i> |

Parmenides

Prince, Charles

Plato

*The Republic, Apology, and
other Dialogues*

Protagoras

Pythagoras

Santayana, George

The life of Reason

Schopenhaver *The world as Idea
and Will*

Socrates

Spencer, Herbert

The Synthetic Philosophy

Spinoza

Ethics

Thales

Zeno

प्रतिभा Intuition	विकाम Evolution
प्रत्यय Idea, Concept	विवेकवाद Rationalism
प्रभाव Impression	विषय Object
प्रलय Dissolution	वृत्त Virtue
प्रयोजन Purpose	व्यवहारवाद Pragmatism
प्रयोजनवाद Teleology	व्यावहारिकवाद Pragmaticism
बोध Cognition	सन्देहवाद Scepticism
ब्रह्मविद्या Theology	संवेदन Sensation
भद्र Good	सत्ता, सत् Reality
भद्रवाद Optimism	समावयव Synthesis
भूगर्भविद्या Geology	सम्पूर्णतावाद Perfectionism
भूमण्डल विद्या Cosmology	स्वाधवाद Egoism
भोगवाद Hedonism	सर्वाधवाद Altruism
भौतिक विज्ञान Physics	सापेक्ष Relative
यंत्रवाद Mechanism	सौन्दर्यशास्त्र Aesthetics
वर्ग Category	स्व Self
वस्तुगत Objective	स्वत सिद्ध धारणा Axiom
वस्तुवाद Realism	

Materialism	प्रवृत्तिवाद, जड़वाद	Quality, Secondary	गौण (अप्रधान) गुण
Mechanism	यंत्रवाद	Rationalism	विवेकवाद
Monad	चिद्बिन्दु	Relative	सापेक्ष
Monism	अद्वैतवाद	Realty	सत्ता
Necessitarianism	अनिवार्यवाद	Realism	वस्तुवाद
Nominalism	नामवाद	Realist	वस्तुवादी
Non being	अमत्	Scepticism	सन्देहवाद
Object	विषय	Self	स्व
Objective	वस्तुगत	Sensation	संवेदना
Occasionalism	अवसरवाद	Singularism	एकवाद
Perception	प्रत्यक्षीकरण	Spirit	पुरुष आत्मा
Perfectionism	सम्पूर्णतावाद	Spiritualism	चेतनवाद
Pessimism	अमद्वत्, निराशावाद	Substance	द्रव्य
Phenomenon	प्रत्यक्ष	Superman	अतिमानव (शुभ्र मनुष्य)
Physics	भौतिक विज्ञान	Summum Bonum	निःश्रेयस
Pluralism	अनेकवाद	Synthesis	समन्वय
Pragmatism	व्यवहारवाद	Teleology	प्रयोजनवाद
Pragmaticism	व्यावहारिकवाद	Theism	आस्तिकवाद
Proposition	निर्देश वचन	Theology	प्रकृतविद्या
Purpose	प्रयोजन	Thesis	धारणा पक्ष
Quality	गुण	Transcendentalism	उद्गतवाद
" Primary	प्रमुख (प्रधान) गुण	Virtue	वृत्त

